النصب بالمدح والذم في القرآن الكريم

د. حسن أسعد محمد
نينوى – العراق

النصب وجه من أوجه الإعراب في العربية، وقد علّل ابن شقير ابتداءه بالنصب، وتقديمه إياه على الرفع قائلاً: «وإنما بدأنا بالنصب لأنه أكثر الإعراب طرقًا ووجوهًا»[1].

وقد أفرد سيبويه بابًا للنصب بالمدح والذم، قال: هذا باب ما ينتصب على التعظيم والمدح، وهذا باب ما يجري من الشتم مجرى التعظيم، وما أشبهه[2].

قال الفرّاء: «العرب تعترض من صفات الواحد إذا تطاولت بالمدح أو الذّم، فيرفعون إذا كان الاسم رفعًا، وينصبون بعض المدح، فكأنهم ينوون إخراج المنصوب بمدح مجدد غير مُتبَع لأول الكلام. من ذلك قول الشاعر[3]:

لا يبْعدنْ قومي الذين هُمُ
سُمُّ العُداة وآفةُ الجُزرِ
النازلين بكل معترك
والطيبين معاقدَ الأُزُرِ

وربما رفعوا كلمتي (النازلون)، و(الطيبون)، وربما نصبوهما على المدح، والرفع على أن يتبع آخر الكلام أوله.

وقال بعض الشعراء[4]:

إلى الملكِ القَرْمِ وابن الهُمام
ولَيثَ الكتيبة في المُزدَحَمْ
وذا الرأي حين تُغمُّ الأُمور
بذات الصليل وذات اللُّجُمْ

فنصب (ليث الكتيبة)، و(ذا الرأي)، على المدح، والاسم قبلها مخفوض؛ لأنّه من صفة الواحد، فلو كان الليث غير الملك لم يكن إلا تابعًا، كما تقول: مررت بالرجل والمرأة وأشباهه[5].

والنصب بالذم قولهم: مررت بأخيك الفاجرَ الفاسقَ.

نصبت (الفاجر) و (الفاسق) على الذم. قال عروة بن الورد[6]:

سقوني الخمر ثم تكنفوني
عُداةَ الله من كَذِبٍ وزورِ

نصبت (عداة الله) على الذم. وقال النابغة الذبياني[7]:

لعمري وما عمري عليّ بهيّن
لقد نطقت بُطلاً عليّ الأقارعُ
أقارع عوفٍ لا أحاول غيرها
وجوهَ قرودٍ تبتغي من تجادعُ

نصب (وجوه قرود) على الذم[8].

وفي آيات الذكر الحكيم شواهد كثيرة على النصب بالمدح والذم، جمعت الآيات التي فيها أسماء منصوبة على المدح والذم وقسمتها كالآتي:

أولاً: النصب بالمدح:

أ- أسماء منصوبة.

ب- أسماء مرفوعة أو مجرورة، ويجوز فيها وجه النصب.

ثانياً: النصب بالذم:

أ- أسماء منصوبة.

ب- أسماء مرفوعة أو مجرورة، ويجوز فيها وجه النصب.

والنصب بالذم في القرآن الكريم قليل جدًا إذا ما قارناه بالنصب بالمدح.

أولا: النصب بالمدح:

أ- أسماء منصوبة:

١- ﴿والمُوفُون بعهدهم إذا عاهدوا **وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء وَالضَّرَّاء........**﴾[9]. في نصب (الصابرين) وجهان، أجودهما المدح[10]. وقال بعض النحويين إنه معطوف على (ذي القربى)، كأنه قال: ﴿**وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ**﴾[11].

ورد هذا الوجه - أي وجه العطف- لئلا يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه، الذي هو في حكم الصلة بالأجنبي، وهم الموفون: أي إنّه يعطف على (مَن) من قبل أن تتم الصلة، ويفرق بين الصلة والموصول بالمعطوف، وهذا غير جائز[12].

٢- ﴿**الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ * الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ**﴾[13].

في إعراب (الصابرين)، وجهان: الأول: النصب على المدح وتقديره: أمدح الصابرين. والثاني: الجر، والجر من ثلاثة أوجه، الأول أن يكون بدلاً من (الذين)، والثاني: أن يكون وصفًا لـ (الذين)، والثالث: أن يكون صفة للعباد[14].

٣- ﴿**وَلاَ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاء عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللّهُ**﴾[15].

قال العكبري في إعراب (فرحين): «يجوز أن يكون حالاً من الضمير في (يُرزقون)، ويجوز أن يكون صفة لـ (أحياء)، إذا نصب، ويجوز أن ينتصب على المدح»[16].

٤- ﴿لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلاَةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ

النصب بالمدح والذم في القرآن الكريم

وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[١٧].

اختلف النحاة في نصب (المقيمين)، وأصح الأقوال وأجودها أنه منصوب على المدح[١٨].

وقال الكسائي إنه معطوف على (ما)، وأبعد النحاس هذا الرأي، وقيل إن (المقيمين) عطف على الكاف، وقيل هو معطوف على الهاء؛ أي منهم ومن المقيمين، وردّ النحاس هذه الآراء؛ لأن فيها عطف مظهر على مضمر مخفوض[١٩].

٥- ﴿رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾[٢٠].

قال أبو بكر في إعراب (رُسُلاً): «إنه منصوب من ثلاثة أوجه: الأول: أن يكون منصوبًا على المدح بفعل مقدّر، وتقديره: وأمدح رسلاً مبشرين ومنذرين. والثاني: أن يكون منصوبًا على البدل من قوله تعالى[٢١]: ﴿وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾[٢٢]. وقد رجح الزمخشري وجه النصب على المدح على الوجهين الآخرين[٢٣].

٦- ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾[٢٤].

ذُرية، نصب على الاختصاص، وقيل على النداء، وقيل إنه مفعول ثانٍ لـ(تتخذوا)[٢٥]، وأضاف القرطبي وجهًا آخر. قال: «.... ويجوز نصبها بإضمار أعني وأمدح. والعرب قد تنصب على المدح والذم»[٢٦].

٧- ﴿.... إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[٢٧].

(أهل البيت)، منصوب على المدح، وتقديره: أعني وأمدح أهل البيت، ويجوز أن يكون منصوبًا على النداء: أي يا أهل البيت[٢٨].

والنصب على المدح أوجه من النصب على النداء[٢٩]. «وأجاز بعض النحويين الخفض على البدل من الكاف والميم في (عنكم)، ولا يجيزه البصريون لوجهين:

أحدهما: أنّ الغائب لا يبدل من المخاطب لاختلافهما. والثاني: أنّ البدل دخل الكلام للبيان، والمخاطب لا يفتقر إلى بيان»[٣٠].

٨- ﴿كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[٣١].

قُرْآنًا، في نصبه وجوه، هو نصب على المدح، وقيل على إضمار فعل؛ أي: اذكر قرآنا، وقيل على إعادة الفعل، أي: فُصِّلَتْ قُرْآنًا[٣٢]. وقيل إنّه منصوب على القطع[٣٣]، أو على الحال[٣٤].

٩- ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا﴾[٣٥].

قال الأخفش في (عَيْنًا): «فنصبه من ثلاثة أوجه: إن شئت فعلى قولك: يشربون عينًا، وإن شئت فعلى يشربون من كأس كان مزاجها كافورًا عينًا. وإن شئت على وجه المدح، كما يذكر لك الرجل فتقول: أنت العاقلَ اللبيبَ، أي: ذكرت العاقل اللبيب، على أعني: عينًا»[٣٦].

١٠- ﴿مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا * وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا.....﴾[٣٧].

قال الفرّاء: «متكئين: منصوبة على القطع أو المدح، وإن شئت جعلت الدانية تابعة للمتكئين على سبيل التطع، وقد تكون الدانية منصوبة على مثل

قول العرب: عند فلان جاريةٌ جميلةٌ وشابةً بعد طريةً، يعترضون بالمدح اعتراضًا، فلا ينوون به النسق على ما قبله، وكأنهم ينوون مع الواو فعلا»[٣٨].

١١- ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا ❖ عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا﴾[٣٩].

قال الأخفش: «فنصب العين على أربعة وجوه: على: يسقون عينًا أو على الحال، أو بدلاً من الكأس، أو على المدح والفعل مضمر»[٤٠].

وأضاف الزمخشري وجهًا آخر، هو النصب على الاختصاص[٤١]. وأحسن الوجوه: النصب على المدح. قال النحاس: «في نصبها غير وجه، غير أني سمعت علي بن سليمان يقول: سمعت محمد بن يزيد يقول: نظرت في نصبها فلم يصح لي منه إلا أنها منصوبة بمعنى أعني»[٤٢]. والنصب (بأعني): أي النصب على المدح[٤٣].

١٢- ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾[٤٤].

عينًا نصب على المدح[٤٥]. وقال الزجاج: نصب على الحال[٤٦]، وعند المبرد: بإضمار أعني على المدح[٤٧]. وأضاف النحاس وجهًا آخر هو: «أن يكون تسنيم اسمًا للماء معرفة، وعين نكرة، فنصب لذلك. قال أبو جعفر: «وهذا القول أولى بالصواب: لأنّه صحيح على قول أهل التأويل»[٤٨].

١٣- ﴿هذا كتابٌ مُصدّقٌ لسانًا عربيًا﴾[٤٩].

قال الأخفش: «فنصب اللسان العربي؛ لأنه من صفة الكتاب، فانتصب على الحال، أو على فعل مضمر، كأنه قال: أعني لسانًا عربيًا. وقال بعضهم: إن انتصابه على (مصدق)، جعل الكتاب مصدق اللسان»[٥٠].

ب - أسماء مرفوعة أو مجرورة ويجوز فيها النصب:

١- ﴿مالكِ يوم الدين﴾[٥١].

مالكِ، بالجر على أنه بدل، والرفع على أنه مبتدأ، والنصب[٥٢] على المدح، وعلى النداء[٥٣].

٢- ﴿الحمدُ لله ربِّ العالمين﴾[٥٤].

ربّ: يجوز فيه الرفع والنصب[٥٥]، فالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هو ربُّ العالمين. والنصب على المدح، وعلى النداء[٥٦]. وعن أبي الحسن ابن كيسان «أنه يبعد النصب على النداء المضاف؛ لأنه يصير كلامين، ولكن نصبه على المدح»[٥٧].

٣- ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[٥٨].

يجوز في (الذين) الخفض على أنه نعت لـ(المتقين)، والرفع؛ أي: هم الذين، والنصب على المدح[٥٩].

٤- ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾[٦٠].

الذي: إما أن يكون في محل نصب صفة لـ(ربكم) في قوله تعالى: ﴿اعبدوا ربّكم﴾[٦١]، أو على المدح والتعظيم[٦٢]، وإما أن يكون مرفوعًا على أنه مبتدأ[٦٣].

٥- ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾[٦٤].

الحي القيوم: «نعت لله عزّ وجل، وإن شئت كان بدلاً من هو، وإن شئت كان خبرًا بعد خبر، وإن شئت على إضمار مبتدأ، ويجوز في غير القرآن النصب على المدح»[٦٥].

٦- ﴿الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفرْ لنا﴾[٦٦].

الذين، نصب على المدح، أو رفع؛ أي: هم

الذين، ويجوز الجر صفة للمتقين، أو للعباد[67]. وأضاف القرطبي وجهًا آخر على أنه بدل من (للذين اتقوا)[68].

٧- ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[69].

فاطر، بالخفض صفة، ويجوز النصب[70] على المدح والرفع[71]، وعن أبي علي: «يجوز نصبه على فعل مضمر، كأنه قال: اترك فاطر السموات والأرض: لأنّ قوله: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾، يدل على ترك الولاية له، وحسن إضماره لقوة هذه الدلالة»[72].

٨- ﴿ثُمَّ رُدُّواْ إِلَى اللَّهِ مَوْلاَهُمُ الْحَقِّ﴾[73].

الحقّ، قرىء بالجر على أنه صفة لـ (مولاهم)، والنصب[74] على المدح[75]، وأضاف أبو بكر إلى النصب وجهًا آخر على أنه منصوب على المصدر[76].

٩- ﴿التائبون العابدون...﴾[77].

التائبون، رفع على إضمار مبتدأ عند أكثر النحويين: أي: هم التائبون، ولا يجوز أن يكون جرًّا صفة للمؤمنين، ويكون منصوبًا[78]، على المدح[79]، وجوّز الزجاج أن يكون مبتدأ خبره محذوف: أي: التائبون العابدون من أهل الجنة[80].

١٠- ﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرُدُّواْ إِلَى اللَّهِ مَوْلاَهُمُ الْحَقِّ﴾[81].

الحقِّ: في موضع خفض على النعت، ويجوز نصبه[82]، من ثلاث جهات، الأول: يكون التقدير: ردّوا حقًّا، ثم جيء بالألف واللام، و الثاني: أن يكون التقدير: مولاهم حقًّا، لا ما يعبدون من دونه، والثالث: النصب على المدح[83].

١١- ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾[84].

عالم: نعت أو مرفوع على إضمار مبتدأ، وإن شئت أنّه مرفوع بالابتداء، وما بعده الخبر، ويجوز نصبه[85] على المدح، وخفضه على البدل[86].

١٢- ﴿الرَّحمن على العرش استوى﴾[87].

قال الأخفش: هو الرحمنُ[88]، ويجوز الرفع بالابتداء، وعلى البدل من المضمر الذي خلق[89]، ويجوز النصب على المدح[90]، وقال بعضهم[91]: (الرحمنِ)؛ أي: تنزيلاً من الرحمن[92].

١٣- ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾[93].

الرحمن: مرفوع من ثلاثة أوجه، الأول: أن يكون بدلاً من المضمر الذي في (استوى)، الثاني: أن يكون خبرَ مبتدأ محذوف تقديره: هو الرحمن، الثالث: أن يكون مبتدأ، وخبره (فاسأل به). ويجوز النصب على المدح، والخفض على البدل من (الحي)[94].

١٤- ﴿طس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾[95].

قال الفرّاء: «خفض (وكتاب مبين)، يريد: وآيات كتاب مبين، ولو قرئ (وكتابٌ مبين) بالرد[96] على الآيات، يريد: وذلك كتابٌ مبين. ولو كان نصبًا على المدح كما يقال: مررت على رجلٍ جميل ورمحًا، فهذا وجه، والمدح مثل قوله:

إلى الملكِ القَرْمِ وابنِ الهمام
وليثِ الكتيبةِ في المزدحم

والمدح تنصب معرفته ونكرته»[97].

١٥- ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[98].

فاطر: نعت، ويجوز فيه الرفع على إضمار مبتدأ، والنصب على المدح[99]. وحكى سيبويه الحمد لله أهلِ الحمد[100].

١٦- ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[101].

رب العزّة: مجرور على البدل، ويجوز النصب على المدح، والرفع بمعنى هو ربُّ العزة[102].

١٧- ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾[103].

العزيزُ على النعت، ويجوز النصب على المدح[104].

١٨- ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾[105].

رفيع: مرفوع على إضمار مبتدأ، ويجوز نصبه على المدح[106].

١٩- ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ × فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[107].

قال النحاس: «فاطر»، يكون مرفوعًا بإضمار مبتدأ، ويكون نعتًا، قال الكسائي: ويجوز فاطرَ السموات والأرض بالنصب على النداء. وقال غيره على المدح. ويجوز الخفض على البدل من الهاء التي في عليه[108].

ثانيا: النصب بالذم (الشتم)

أ- أسماء منصوبة:

١- ﴿مذبذبين بين ذلك لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء﴾[109].

مذبذبين: منصوب إمّا على الذم بفعل مقدّر تقديره: أذم مذبذبين، أو على الحال من الواو في: يذكرون[110].

٢- ﴿ولا تمدنّ عينيك إلى ما متّعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدّنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خيرٌ وأبقى﴾[111].

زهرة: في نصبه أوجه: الأول: أنه منصوب بفعل محذوف دلّ عليه (متّعنا)؛ أي: جعلنا لهم زهرة. الثاني: أنّه بدل من (أزواج)، والتقدير: ذوي زهرة، فحذف المضاف. الثالث: أنه بدل من موضع به. والرابع: أنه منصوب على الذم[112].

٣- ﴿قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا ❖ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ﴾[113].

أشحة: منصوب على الذم مثل ما تنصب الممدوح على المدح، أو على الحال[114].

٤- ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ❖ مَّلْعُونِينَ أَيْنَمَا ثُقِفُوا﴾[115].

ملعونين: نصب على الشتم تقديره «أذم ملعونين»، أو على الحال؛ أي لا يجاورونك إلا ملعونين[116].

وذكر القرطبي وجهًا آخر ثم ردّه، قال: «حكى بعض النحويين أنه قال: يكون المعنى: أينما ثقفوا أخذوا ملعونين، وهذا خطاب لا يعمل ما كان مع المجازاة فيما قبله»[117].

٥- ﴿نزاعةً للشوى﴾[118].

نزاعة: حال مؤكدة كما تقول: أنا زيدٌ معروفًا، ويجوز أن ينتصب على معنى أنها تتلظى نزاعة، ويجوز أن تكون منصوبة على الذم[119].

٦- ﴿وأمراته حمّالةَ الحطب﴾[120].

قال الفرّاء في نصب (حمّالةَ): «... وأما النصب فعلى جهتين: إحداهما: أن تجعل الحمالة قطعًا؛ لأنه نكرة، ألا ترى أنك تقول: وامرأته الحمالة الحطب، فإذا ألقيت الألف واللام كانت نكرة، ولم يستقم أن تنعت معرفة بنكرة.

والوجه الآخر: أن تشتمها بحملها الحطب، فيكون نصبها على الذم كما قال ﷺ سيد

المرسلين سمعها الكسائي من العرب، وقد ذكرنا مثله في غير موضع»[١٢١].

ورجح العكبري وجه النصب على الذم[١٢٢].

ب- أسماء مرفوعة أو مجرورة ويجوز فيها وجه النصب:

١- ﴿**صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ**﴾[١٢٣].

قال الفرّاء:«... وفي قراءة عبد الله - ﴿**صُمًّا بُكْمًا عُمْيًا**﴾ بالنصب، ونصبه على جهتين. إن شئت على معنى تركهم صمًّا بكمًا عميًا، وإن شئت بأن توقع الترك عليهم في الظلمات، ثم تستأنف صمًّا بالذم لهم، والعرب تنصب بالذم وبالمدح؛ لأنّه فيه مع الأسماء مثل معنى قولهم: ويلاً لهم، وثوابًا له، وبُعدًا وسقيًا ورعيًا»[١٢٤].

٢- ﴿**الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا**﴾[١٢٥].

الذين: في محل نصب على الذم، أو على الرد على (الذين نافقوا)، أو في محل رفع؛ أي: هم الذين قالوا، ويجوز أن يكون مجرورًا، أو بدلاً من الضمير في (بأفواهم)[١٢٦].

٣- ﴿**قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ**﴾[١٢٧].

يجوز في (من لعنه) الجر والرفع والنصب، الجر على البدل من (بشر)، والرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف مع حذف مضاف، وتقديره: (هو لَعْن مَن لعنه الله)، فحذف المبتدأ والمضاف، والنصب على الذم: أي: أذكر أو أذم من لعنه الله[١٢٨].

٤- ﴿**وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ❖ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ**﴾[١٢٩].

الذين: أحسن الوجوه أن يكون منصوبًا على الذم، ويجوز أن يكون مرفوعًا على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هم الذين، ويجوز أن يكون مجرورًا على أنه وصف للمذكورين[١٣٠].

٥- ﴿**وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ❖ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ**﴾[١٣١].

قال النحاس في إعراب (الذين): «في موضع خفض نعت للمطففين، أو نصب على الذمّ، وهو أولى بالآية»[١٣٢].

٦- ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ❖ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ**﴾[١٣٣].

وقرئ عاملةً ناصبةً[١٣٤]، على الشتم[١٣٥]، أو على الحال، والرفع على الصفة، أو على إضمار مبتدأ[١٣٦]. ■

•••

الحواشي

١- المحلّى:١.

٢- ينظر: الكتاب:٢/٦٢، ٧٠.

٣- أي الشخص الشاعر. وهي الخرنق ترثي زوجها. ينظر: الديوان:٢٩.

٤- ورد البيتان في الخزانة غير منسوبين:١/٢١٦.

٥- معاني القرآن: ١/١٠٥-١٠٦. وينظر: المحلّى:٣٥.

٦- ينظر: الديوان:١٢.

٧- ينظر: الديوان:٤٩.

٨- ينظر: المحلّى: ٣٦. وإعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم:٢٤٢.

٩- البقرة:١٧٧.

١٠- ينظر: معاني القرآن. للفراء:١/١٠٦. ومعاني القرآن وإعرابه:١/٢٤٧.

١١- هذا هو رأي الكسائي. ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/١٠٧. والجامع لأحكام القرآن للقرطبي:٢/٢٤٠.

١٢- ينظر: معاني القرآن وإعرابه:١/٢٤٧. وإعراب القرآن:١/٢٢٢.

١٣- آل عمران:١٦-١٧.

١٤- ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن:١/١٩٤، وإملاء ما منّ به الرحمن:١/١٢٨.

١٥- آل عمران:١٦٩-١٧٠.

١٦- إملاء ما منّ به الرحمن:١/١٥٧

١٧- النساء:١٦٢.

١٨- ينظر: الكشاف:١/٥٨٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي:٦/١٥، و ينظر: أنوار التنزيل وعيون التأويل:١٣٦.

١٩- ينظر: إعراب القرآن:١/٤٧١.

٢٠- النساء:١٦٥.

٢١- النساء:١٦٤.

٢٢- البيان في غريب إعراب القرآن:١/٢٧٧، وينظر: إملاء ما منّ به الرحمن:١/٢٠٣.

٢٣- ينظر: الكشاف: ١/٥٨٢.

٢٤- الإسراء: ٣.

٢٥- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣/٢٢٦، والكشاف:٤٣٨، وتفسير البيضاوي:٣٧٠.

٢٦- الجامع لإحكام القرآن: ١٠/٢١٤.

٢٧- الأحزاب:٣٣.

٢٨- ينظر: معاني القرآن وإعرابه:١/٢٢٦، وإعراب القرآن:٢/٦٣٦، والكشاف:٢/٢٦٠، وتفسير البيضاوي:٥٥٧.

٢٩- البيان في غريب إعراب القرآن:٢/٢٦٩.

٣٠- البيان في غريب إعراب القرآن:٢/٢٦٩، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي:١٤/١٨٢.

٣١- فصلت:٣.

٣٢- ينظر: معاني القرآن للأخفش:٢/٢٦٤، و إعراب القرآن:٣/٢٥.

٣٣- ينظر: معاني القرآن للفرّاء: ٣/١١، واعراب القرآن: ٣/٢٥.

٣٤- ينظر: الكشاف:٣/٤٤١، والبيان في غريب إعراب القرآن:٢/٣٣٦.

٣٥- الدهر:٦.

٣٦- معاني القرآن:٢/٥١٩. وينظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي:١٩/١٢٦.

٣٧- الدهر:١٣-١٤.

٣٨- ينظر: معاني القرآن: ٣/٢١٧، ومعاني القرآن للأخفش:٢/٥٢٠.

٣٩- الدهر:١٧-١٨.

٤٠- معاني القرآن: ٢/٥٢٠.

٤١- ينظر : الكشاف: ٤/١٩٩.

٤٢- إعراب القرآن:٣/٥٧٤.

٤٣- ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي:١٩/٢٦٦.

٤٤- المطففين:٢٨.

٤٥- ينظر معاني القرآن للأخفش:٢/٥٢٢، والكشاف:٤/٢٣٣، وتفسير البيضاوي: ٧٩٠.

٤٦- معاني القرآن وإعرابه: ٥/٣٠١.

٤٧- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي:١٩/٢٦٦.

٤٨- إعراب القرآن:٣/٦٥٨.

٤٩- الأحقاف:١٢.

٥٠- معاني القرآن: ٢/٤٧٨.

٥١- الفاتحة:٣.

٥٢- هي قراءة المطوعي والأعمش، وأبي هريرة. ينظر: إتحاف فضلاء البشر:١٢٢، والكشاف:١/٩.

٥٣- ينظر: إعراب القرآن:١/١٢٢، والبيان في غريب إعراب القرآن: ١/٣٦.

٥٤- الفاتحة: ١.

٥٥- النصب قراءة زيد بن علي، ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي:١/١٣٩، والكشاف:١/٨.

٥٦- ينظر: الكشاف: ١/٥٣، والبيان في غريب إعراب القرآن: ١/٣٥.

٥٧- إعراب القرآن: ١/١٢١.

٥٨- البقرة ٢.

٥٩- ينظر: معاني القرآن وإعرابه:١/٧١، والكشاف:١/١٢٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي:١/١٦٢.

٦٠- البقرة: ٢٢.

٦١- البقرة ٢١.

٦٢- ينظر: الكشاف: ٢٣٤، والبيان في غريب إعراب القرآن: ١/٦٣.

٦٣- ينظر: تفسير البيضاوي:١٧.

٦٤- البقرة:٢٥٥.

٦٥- إعراب القرآن: ١/٢٨٢. وينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٣/٢٧١.

٦٦- آل عمران:١٦.

٦٧- ينظر: الكشاف:١/٤١٧، وتفسير البيضاوي:٦٨.

٦٨- ينظر: الجامع لأحكام القرآن:٤/٣٨.

٦٩- الأنعام:١٤.

٧٠- لم تنسب القراءة لأحد، ينظر إملاء ما منّ به الرحمن: ١/١٢، والبحر المحيط:٤/٨٥.

٧١- ينظر: معاني القرآن للفرّاء:١/٣٢٨، ومعاني القرآن وإعرابه: ٢/٢٢٣، وتفسير البيضاوي:٧٠.

٧٢- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي:٦/٣٩٧.

٧٣- الأنعام:٦٢.

٧٤- النصب هي قراءة الحسن والأعمش، ينظر: الكشاف: ٢/١٩.

٧٥- ينظر: الكشاف:٢/٢٥، وتفسير البيضاوي:١٧٨.

٧٦- ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ١/٣٢٥.

٧٧- التوبة: ١١٢.

٧٨- في مصحف عبد الله: التائبين. ينظر: معاني القرآن للفراء:١/٤٥٧، وكذلك هي قراءة أُبي والأعمش، ينظر: البحر المحيط:٥/١٠٤.

٧٩- ينظر: إعراب القرآن: ٢/٤٣، وتفسير البيضاوي:٢٦٨.

٨٠- ينظر: معاني القرآن وإعرابه:٢/٤٧١، والكشاف:٢/٢١٦.

٨١- يونس: ٣٠.

٨٢- لم تنسب قراءة النصب لأحد. ينظر: البحر المحيط:٥/١٥٣، والكشاف:٢/٢٣٥.

٨٣- ينظر: معاني القرآن وإعرابه:٣/١٨، وإعراب القرآن:٢/١٥٨، والكشاف: ٢/٢٣٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي:٨/٣٣٤.

٨٤- الرعد:٩.

٨٥- النصب هي قراءة زيد، ينظر: البحر المحيط:٥/٣٧٠.

٨٦- ينظر: إعراب القرآن:٢/١٦٧.

٨٧- طه:٥.

٨٨- ينظر: معاني القرآن: ٢/٤٠٦.

٨٩- ينظر: إعراب القرآن:٢/٣٣٢.

٩٠- ينظر: إعراب القرآن:٢/٣٣٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي:١١/١٦٩.

٩١- عن جناح بن حبيش عن بعضهم أنه قرأ بالكسر. ينظر: البحر المحيط:٦/٢٢٦، والكشاف: ٢/٥٢٩.

٩٢- ينظر: معاني القرآن للأخفش:٢/٤٠٦.

٩٣- الفرقان:٥٩.

٩٤- ينظر: إعراب القرآن:٢/٤٧٢، والبيان في غريب إعراب القرآن:٢/٢٠٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي:١٣/٦٤.

٩٥- النمل :١.

٩٦- يعني بالرد: العطف، ينظر: المصطلح النحوي عند الفراء في معاني القرآن:٨٩.

٩٧- معاني القرآن:٢/٢٨٥-٢٨٦.

٩٨- فاطر: ١.

٩٩- ينظر إعراب القرآن:٢/٦٨٣، والجامع لأحكام القرآن:١٤/٣١٩.

١٠٠- ينظر: الكتاب:٢/٦٢.

١٠١- الصافات:١٨٠.

١٠٢- ينظر: معاني القرآن وإعرابه:٤/٣١٧. وإعراب القرآن:٢/٧٧٨.

١٠٣- ص:٦٦.

١٠٤- ينظر:إعراب القرآن:٢/٨٠٤.

١٠٥- غافر:١٥.

١٠٦- ينظر:معاني القرآن للأخفش:٢/٤٦٠، وإعراب القرآن:٣/٦، وتفسير البيضاوي:٦٢٠.

١٠٧- الشورى:١٠-١١.

١٠٨- إعراب القرآن:٣/٥١.

١٠٩- النساء:١٤٣.

١١٠- ينظر:الكشاف:١/٥٧٤، والبيان في غريب إعراب القرآن: ١/٢٧٧، وإملاء ما منّ به الرحمن:١/١٩٩، وتفسير البيضاوي:١٣٢.

١١١- طه:١٣١.

١١٢- ينظر: إملاء ما منّ به الرحمن:٢/١٢٩.

١١٣- الأحزاب:١٨-١٩.

١١٤- ينظر:معاني القرآن للفرّاء:٢/٣٣٨. وإعراب القرآن:٢/٦٢٩. والبيان في غريب إعراب القرآن:٢/٢٦٦.

١١٥- الأحزاب: ٦٠-٦١.

١١٦ ينظر:معاني القرآن للفرّاء:٢/٣٥٠، والكشاف:٢/٢٧٥، والبيان في غريب إعراب القرآن:٢/٢٧٣.

١١٧- الجامع لأحكام القرآن: ١٤/٢٤٧.

١١٨- المعارج:١٦.

١١٩- ينظر:معاني القرآن وإعرابه:٥/٢٢١. والجامع لأحكام القرآن للقرطبي:١٨/٢٨٧.

١٢٠- اللهب:٤.

١٢١- معاني القرآن:٣/٢٩٨، وينظر: معاني القرآن وإعرابه:٥/٣٧٥، وإعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم:٢٤٢.

١٢٢- ينظر: إملاء ما منّ به الرحمن:٢/٢٩٦.

١٢٣- البقرة:١٨.

١٢٤- معاني القرآن:١/١٦، وينظر، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي:١/٢١٤.

١٢٥- آل عمران:١٦٩.

١٢٦- ينظر:الكشاف:١/٤٧٨.

١٢٧- المائدة:٦١.

١٢٨- ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن:١/٢٩٩.

١٢٩- الفجر:١١.

١٣٠- ينظر:الكشاف:٤/٢٥٠، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢٠/٤٩، وتفسير البيضاوي:٧٩٧.

١٣١- المطففين:١-٢.

١٣٢- إعراب القرآن:٣/٦٤٩.

١٣٣- الغاشية: ٢-٣.

١٣٤- النصب هي قراءة ابن كثير والسدي وابن محيصن، ينظر: البحر المحيط:٨/٤٦٢، والكشاف:٤/٢٤٦، وإتحاف فضلاء البشر:٤٣٧.

١٣٥- ينظر: الكشاف:٤/٢٤٦، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي:٢٠/٢٧.

١٣٦- ينظر: الجامع لأحكام القرآن:٢٠/٢٧.

المصادر والمراجع

١. **إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر**، لأحمد ابن محمد الدمياطي، (ت١١١٧هـ)، صححه: علي محمد الضباع، مطبعة المشهد الحسيني.

٢. **إعراب ثلاثين سورة من القرآن** الكريم، لأبي عبد الله الحسين بن أحمد المعروف بابن خالويه، (ت٣٧٠هـ)، دار التربية للطباعة والنشر.

٣. **إعراب القرآن**، لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، (ت٣٣٨هـ)، تح. د. زهير غازي زاهد، مطبعة العاني، بغداد، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

٤. **إملاء ما منّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن**، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبري، (ت٦١٦هـ)، تح. إبراهيم عطوة، ط٢، الحلبي، مصر، ١٩٦٩م.

٥. **أنوار التنزيل وعيون التأويل المسمّى: تفسير البيضاوي**، للإمام ناصر الدين أبي الخير عبد الله بن عمر الشيرازي، دار الفكر للطباعة والنشر.

٦. **البحر المحيط والتفسير الكبير لأبي حيان**، أثير الدين(ت٧٤٥هـ)، ط١، مطبعة السعادة.

٧. **البيان في غريب إعراب القرآن**، لأبي البركات الأنباري(ت٥٧٧هـ)، تح. د. طه عبد الحميد طه، مراجعة مصطفى السقا، المطبعة المصريّة للطباعة والنشر، ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.

٨. **الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي(ت٦٧٠هـ)، ط٢، صححه أبو إسحاق إبراهيم اطفيش،وآخرون، دار القلم، ١٩٦٧م.

٩. **خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب**، لعمر بن عبد القادر البغدادي(ت١٠٩٣هـ)، تح. عبد السلام محمد هارون، ط٢، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١٠. **ديوان الخرنق**، تح. حسين نصار، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٦٩م.

١١. **ديوان عروة بن الورد**، دار صادر، بيروت.

١٢. **ديوان النابغة**، صنعة ابن السكيت، تح. شكري فيصل، بيروت، ١٩٦٨م.

١٣. الكتاب، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت١٨٠هـ)، ط٣، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

١٤. **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشر(ت٥٢٨هـ) دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

١٥. **المحلَى، وجوه النصب**، لأبي بكر أحمد بن شقير بن الحسين بن شقير النحوي البغدادي (ت٣١٧هت)، تح. فائز فارس، ط١، دار الأمل، الأردن، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.

١٦. **معاني القرآن**، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفرّاء(ت٢٠٧هـ)، تح. محمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٠هـ/١٩٧٩م.

١٧. **معاني القرآن**، لسعيد بن مسعدة الأخفش (ت٢١١هـ)، تح.د. فائز فارس، ط١، المطبعة العصرية، الكويت،١٤٠٠هـ/١٩٧٩م.

١٨. **معاني القرآن واعرابه**، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجّاج(ت٣١١هـ)، شرح وتح.د. عبد الجليل عبده شلبي، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

النصب بالمدح والذم في القرآن الكريم

صوتيات القرآن الكريم

أ. خالد مسعود خليل العيساوي
مدريد - إسبانيا

مقالات

تدرس هذه الورقات شيئًا مما يمكن أن يسمى (صوتيات القرآن الكريم)، وهو موضوع، في تقديري، مهم جدًا، وربما لم يلق حتى الآن الدراسة الكافية والاهتمام الأمثل من دارسي أصوات العربية؛ فمعظم من تعرض للدرس الصوتي العربي انطلق مما جاء به المحدثون من علماء اللغة، مغفلاً ما تركه لنا علماء العربية الأوائل عامة، وعلماء التجويد منهم خاصة، من ثروة في ميدان الدراسات الصوتية صالحًا تُشاد عليه، من شأنها أن تكون أساسًا لدراساتنا الصوتية الحديثة.

ونحن هنا لسنا ندعو إلى نبذ كل ما هو حديث، أو طرح ما ورد إلينا من الغرب خاصة، إنما نحث الهمم على عدم تجاهل موروثنا الحضاري وتجاوزه إلى غيره، مع أنّ فيه ما يمكن البناء عليه، بل إنّ فيه ما يفوق بعض النظريات الحديثة، ثمّ إنه لا ضير من الجمع بين ما هو قديم موروث وما هو جديد وارد، وبذلك تكتمل الفائدة وتتسع دائرة المعرفة.

ولذلك سيكون موضوع دراستي في (صوتيات القرآن الكريم)، وقبل الشروع في هذه الدراسة أودّ التنبيه إلى شيء أزعم أنه ذو بال، وهو أنني لا أقصد مما سيطرح في هذه الورقات تغيير سنة أو تبديل واقع، وإنما أطرح مشكلة لغويّة، علها تنتج جدلاً لغويًّا من شأنه أن يثري ساحة الفكر، ويغذّي فينا حبَّ السعي وراء كشف حجب الحقائق المخفيّة، وسيكون طرحي هذا في نطاق بعض أصوات اللغة التي خالف المحدثون في وصفها وتحديد مخارجها ما نراه عند القدامى، سواء أكان هؤلاء القدامى من النحاة أم كانوا ممن عنوا بالدرس الصوتي ذي العلاقة بالقرآن الكريم، والذين عرفوا بين الناس فيما بعد بعلماء التجويد، وذلك بغية تبيين ما قد يترتب على هذا الاختلاف من تباين في طريقة أداء القرآن الكريم (نظريًّا)، وأقول (نظريًّا): لأنّ قراءة القرآن سنّة متّبعة، لا يجوز معها الاجتهاد، ولا يصحّ فيها التبديل، وإنما نطرح المسألة ههنا طرحًا نظريًّا جدليًّا بعيدًا عن

واقعنا في التلفّظ بأصوات القرآن الكريم، حالنا في ذلك حال النحاة عندما يعرضون إعراب قراءة ما أو الاحتجاج لها، ثم يردفون ذلك بقولهم: «ويجوز في غير القرآن كذا وكذا»، من غير أن يجوزوا القراءة بها، فنحن ههنا نعرض لمسائل صوتيّة نرى تبعا لقوانين علم الأصوات أنه يجوز معها النطق بطريقة أخرى غير المتّبعة عند قراءة القرآن الكريم، بيد أننا لا نجوز التلاوة بها، وإنما نقول إنّ ذلك قد يجوز خارج النص القرآني، الذي نعلم جميعا أنّ طريقة تلاوته سنّة متّبعة، لا مجال للاجتهاد والتغيير فيها.

ولكي تتضح الصورة نورد المثال الآتي: إنّ الجيم صوت احتكاكي رخو عند المحدثين، شديد انفجاري عند القدامى، وكونه شديدًا عند القدامى جعله من أصوات القلقلة؛ لأن من شروط الصوت المقلقل أن يكون مجهورًا انفجاريًّا، والسؤال: ألا يجوز لنا اليوم، ونحن نتعاطى جيما احتكاكية، أن نمنع القلقلة عنها، ونجعل منها صوتًا غير مقلقل لفقدانها أحد شرطي القلقلة؟!

هذه هي الفكرة التي يستند عليها هذا البحث، غير أني أعاود القول إن ذلك، وإن جاز، فإنّما يجوز خارج التلاوة القرآنية التي لا مجال للاجتهاد معها، وإلا أضحت عرضةً للتغيير والتبديل كلما عنّ للغة عارض من عوارض التطور، الذي لا تسلم منه لغة من اللغات البشرية.

وإذا كانت فكرة البحث قد وضحت في الأذهان وبان الغرض منه فسأمضي إلى الجزئيات التي نستوضح من خلالها ما بيّناه من قبل، وسينصب حديثنا على هذه الأصوات الثلاثة:

١- صوت الجيم:

الجيم عند الخليل بن أحمد جارة القاف والكاف في المخرج، فهو يحدد مخرجها بقوله: «وأمّا مخرج الجيم والقاف فمن بين عكدة اللسان وبين اللهاة في أقصى الفم»[١]، وهي عند عامّة القدامى صوت شديد؛ أي: انفجاري، يقول الداني: «والشديدة ثمانية أحرف يجمعها: (أجدك قطبت)، الهمزة والقاف والجيم والدال والكاف والتاء والطاء والباء»[٢].

وكون مخرج الجيم من آخر الفم، كما يقول الخليل، إضافة إلى أنها صوت انفجاري شديد كما نرى عند غالب الأصواتيين العرب القدامى، يستلزم ذلك في عملية نطقها أمرين اثنين:

أ- أن تكون واحدًا مما يعرف بالأصوات القمرية؛ أي من الأصوات التي تظهر معها لام المعرفة، كما هي الحال مع الهمزة والباء مثلاً؛ ذلك أنّ لام المعرفة هذه « تدغم في أربعة عشر حرفًا بلا اختلاف في ذلك، هي: التاء والثاء والدال والذال والراء والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام والنون، وعلّة إدغام لام التعريف في هذه الحروف أن مخرجها من مخارج هذه الحروف في الفم... ولا تدغم في باقي حروف الفم؛ لتباعدها عن مخرج الفم»[٣]. فلمّا تباعدت مخارجها عن مخرج اللام وجب معها الإظهار.

ب- أن تكون أحد أصوات القلقلة الخمسة، وهي القاف والطاء والباء والجيم والدال، فهذه الأصوات إنما قلقلت لتوافرها على شرطين أساسيين، هما الشدّة والجهر، يقول ابن الحاجب: « وإنما حصل لها ذلك لاتفاق كونها شديدة مجهورة، فالجهر يمنع النفس أن يجري معها، والشدّة تمنع أن يجري صوتها، فلما اجتمع لها هذان الوصفان... احتاجت إلى التكلف في بيانها، فلذلك يحصل ما

صوتيات القرآن الكريم

يحصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة حتى تكاد تخرج إلى شبه تحركها لقصد بيانها؛ إذ لولا ذلك لم تتبيّن»[٤].

إذًا حقّ الجيم حسب ما حدد الخليل مخرجها وما نراه من وصف القدامى إياها أن تكون صوتًا مقلقلاً ومظهرًا مع لام التعريف، ولكن ماذا لو نظرنا إلى تلك الجيم التي تدور على ألسنتنا اليوم، والتي هي مخالفة في طبيعتها للجيم الموصوفة في كتب القدامى؟ ألا يجوز أن نغير طريقتنا في التعاطي معها بسبب تغير مخرجها وزوال صفة الشدّة عنها؟ فلننظر قبلاً كيف يصف لنا العلم الحديث هذه الجيم التي نتعاطاها اليوم.

الجيم عند المحدثين من علماء الأصوات صوت يخرج من وسط اللسان مع ما يحاذيه من الحنك الأعلى، فهي جارة الياء والشين في المخرج، وليست جارة القاف والكاف كما قال الخليل، وهي كذلك صوت احتكاكي أو شبه احتكاكي، وليست بالصوت الشديد كما رأينا عند الداني، يقول الدكتور تمام حسان واصفًا الجيم ومخرجها: « ويمكن وصف هذا الصوت بأنه غاري مركب مجهور مرقق، يتم النطق به بأن يرتفع مقدم اللسان في اتجاه الغار حتى يتصل به محتجزًا وراءه الهواء الخارج مع الرئتين، ثم بدل أن ينفصل عنه فجأة كما في نطق الأصوات الشديدة يتم هذا الانفصال ببطء، فيعطي الفرصة لهواء الرئتين بعد الانفجار أن يحتك بالعضوين المتباعدين»[٥]، ويقول الدكتور إبراهيم أنيس: الجيم صوت «يتكون بأن يندفع الهواء إلى الحنجرة، فيحرّك الوترين الصوتيين، ثم يتخذ مجراه في الحلق والفم حتى يصل إلى المخرج، وهو عند التقاء وسط اللسان بوسط الحنك الأعلى التقاء يكاد ينحبس معه مجرى الهواء، فإذا انفصل العضوان انفصالاً بطيئًا سُمع صوت يكاد يكون انفجارًا هو الجيم»[٦]، وهو عند الدكتور كمال بشر: «صوت لثوي حنكي (مركب = انفجاري احتكاكي) مجهور»[٧].

إذًا نحن اليوم أمام جيم غير تلك التي كانت سائدة قديمًا، والتي نرى وصفها في كتب القدامى، أمّا الجيم التي تتماشى مع وصف الخليل السابق فإنها تقترب شيئًا كثيرًا مما يعرف اليوم بالجيم القاهرية، إن لم تكن هي هي، أما كيف تطورت هذه الجيم من جيم مؤاخية للكاف والقاف في المخرج إلى جيم تتخذ من مخرج الياء والشين مخرجًا لها، فللدكتور إبراهيم أنيس في هذه المسألة رأي جيّد، لعلّه يكون من المفيد الإشارة إليه بعجالة.

يقول الدكتور أنيس: إنّ العرب كانت تنطق بالجيم اللهويّة الشديدة الخالية من التعطيش، ثم إنّ هذه الجيم تطورت بسبب ملازمتها - تقريبًا - للأصوات المرفقة ولأصوات اللين الأمامية، إلى الجيم المعطشة التي ننطق بها اليوم، وهو أمر معروف في اللغات الأوربية؛ إذ تطور صوت ال(G) الإغريقي من صوت غير معطش إلى صوت معطش، يخرج من شجر الفم، بسبب اقترانه بأصوات اللين الأماميّة، فإذا ما قسنا صوت الجيم العربي على صوت ال(G) الإغريقي طاب لنا الحكم بأنّ الجيم اللهوية غير المتعطشة هي الأصل عند العرب، وأن جيم اليوم ما هي إلا صورة متطورة للنطق العربي القديم، «وعليه، لسنا ندهش حين تتطور - أي جيم - من صوت خال من التعطيش إلى صوت معطش؛ لأنّ الحركة الأمامية قد جذبتها إلى الأمام، وأصبح مخرجها أقرب إلى وسط الحنك، بعد أن كان أقصى الفم»[٨].

هكذا حصل التطور لهذا الصوت، وإذا ما

سلمنا به وجب علينا أن نتعامل معه بهيئته الجديدة المستعملة، لا بصورته القديمة التي نسيتها الشفاه، وعليه نطرح هذه التساؤلات:

١- ألا يجوز لنا، ونحن نتعامل مع الجيم اليوم، أن ندغم لام التعريف فيها، لتلحق الجيم بما يعرف بالأصوات الشمسية بدل انضمامها إلى الأصوات القمرية، فنقول مثلا: (أجّمل) بدلاً من (الجمل)، وبخاصة أننا رأينا علماء التجويد من يعلل إظهار لام التعريف مع الأصوات القمرية ببعد المخرج، وإدغامها مع الأصوات الشمسية بقرب المخرج، فهذه الجيم التي ننطق اليوم تخرج من وسط اللسان مع ما يحاذيه من الحنك الأعلى، فمن حقّها إذًا أن تدغم فيها لام التعريف، ثم إننا إذا قررنا أن هذه الجيم تخرج من مخرج الشين والياء فإنه يصير لزامًا علينا معاملتها معاملة الجيم والشين من حيث إدغام لام التعريف فيهما.

٢- أليس من اللازم علينا أن ننزع عن الجيم صفة القلقلة؛ إذ تقرر عندنا أنها صوت رخو احتكاكي، أو شبيه بالاحتكاكي، وأنّ الصوت المقلقل ينبغي أن يكون شديدًا خالص الشدّة؟!

بيد أن في صفة الشدّة هذه وجهة نظر أخرى، يطيب لي عرضها هنا. فالأمر ذو علاقة وطيدة بمفهوم مصطلح الشدّة أو الانفجار عند القدامى والمحدثين، وحتى نحكم على وصف القدامى الجيمَ بالصحة، أو بالخطأ. يجدر بنا قبل كل شيء تعرّف معنى الشدّة عندهم. وعند المحدثين، يقول مكي بن أبي طالب، من علماء التجويد: «ومعنى الحرف الشديد: أنّه حرف اشتدّ لزومه لموضعه وقوي فيه، حتى منع الصوت أن يجري معه عند اللفظ به»[٩]، ويعرفه ابن جني من علماء اللغة بأنه: «الذي يمنع الصوت من أن يجري معه عند اللفظ به»[١٠]. ويقول الدكتور عبد الحميد الأصيبعي من المحدثين: يحدث الصوت الشديد من خلال «إحداث قفل تام في مجرى الهواء باعتراض عضو أو أكثر من أعضاء النطق لتيار الهواء، ثم تسريح الهواء فجأة»[١١].

وإذا ما قابلنا بين قول القدامى والمحدثين وجدنا أنّ هناك فرقًا في تحديد معنى الشدة أو الانفجار فالقدامى يضعون معيارًا واحدًا ليس إلا للصوت الشديد، وهو انحباس الهواء معه، كما قال ابن جني، أو اشتداد لزومه لموضعه كما عبر عن ذلك مكي، أما المحدثون من علماء الأصوات فإنهم يضيفون شرطًا آخر في الصوت الانفجاري، وهو عنصر المفاجأة: أي إنّ عضوا النطق بعد التصاقهما عند تعاطي الصوت الانفجاري مدة ما يحدث معهما انفجار شديد، أو لنقل إنهما ينفصلان بشكل مفاجئ مما يسبب حدوث صوت شبيه بالانفجار، وعنصر المفاجأة هذا ليس موجودًا مع الجيم، ومن هنا نقول: إنّ أحدًا من القدامى أو المحدثين لم يخطئ في وصف الجيم بالشدة، أو الرخاوة فالقدامى وصفوها بالشدة ناظرين إلى ذلك الالتصاق المحكم الذي يحدث عند التلفّظ به، والمحدثون نعتوها بالرخاوة: لأنّ عنصر المفاجأة ليس موجودًا، ولعلّه من الخطأ أن نحكم بعدم صواب رأي القدامى، متناسين أنّ لكل فريق معاييره؛ فالجيم حسب معيار القدامى صوت شديد، وهو صواب، وحسب معيار المحدثين احتكاكي، ولا خطأ في ذلك.

تبقى مسألة أخرى هي معاملة الجيم معاملة الأصوات التي تدغم فيها لام التعريف، وهذا أمر في نظري غضّ عنه القدامى الطرف، ولم يدلوا

فيه بدلو، ولي فيه وجهة نظر يطيب لي سوقها. فالخليل بن أحمد وصف لنا مخرجين للجيم، الأول من آخر اللسان مع القاف والكاف كما سبق أن رأينا، والآخر مع الشين والضاد، وذلك حين يقول: « والجيم والشين والضاد شجرية؛ لأن مبدأها من شجر الفم»[١٣]. وهذا يجعلنا نوشك أن نقول إنّ مخرج الجيم في عهد الخليل كان يشهد تطورًا بتحول مخرجه من أقصى اللسان إلى وسطه، ثم إنّ العرب غلب عليهم النطق الجديد للجيم بإخراجه من وسط اللسان بدل إخراجه من آخره، بيد أنهم نسوا أو تناسوا ما يترتب على هذا التحوّل من جعل الجيم صوتًا شمسيًّا لا قمريًّا، فظلوا يظهرون لام التعريف معه، وهذه ازدواجيّة في التعامل مع أصوات اللغة، وخطأ ليس يرتضيه علم الأصوات بلا شك، أمّا متى حدث هذا التطور أو التغير تحديدًا فلسنا نملك إلا أن نقول: إنّ الإجابة عن هذا السؤال لا تزال راقدة في رحم الغيب.

٢- صوت الضاد:

لا شك أنّ صوت الضاد قد تطور، بل يكاد يجمع علماء الأصوات على أنّ الضاد القديمة لم يعد لها وجود في نطقنا اليوم، وأن العربية لم تعد لغة الضاد كما كانت من قبل، يقول المستشرق براجستراسر: «فالضاد العتيقة حرف غريب جدًّا غير موجود حسبما أعرف في لغة من اللغات إلا العربية... ويغلب على ظني أنّ النطق العتيق للضاد لا يوجد الآن عند أحد من العرب»[١٣]، وإذ ما تقرر لنا صحة ذلك، فلننظر في وصف القدامى ووصف المحدثين الضادَ. ثم لنبحث في كيفيّة تطوره، وما يجب أن ينتج عن هذا التطور في عملية التلفّظ.

يرى القدامى أنّ الضاد صوت جانبي: أي إنه يخرج من كسر الفم الأيمن أو الأيسر، وأنه صوت احتكاكي رخو، يقول مكي بن أبي طالب: «الضاد تخرج من المخرج الرابع من مخارج الفم، من أول حافة اللسان، وما يليه من الأضراس»[١٤]، ويقول: «فلا بد للقارئ المجوّد أن يلفظ بالضاد مفخمة مستعلية مطبقة مستطيلة، فيظهر صوت خروج الريح عند ضغط الهواء حافة اللسان بما يليه من الأضراس عند اللفظ بها»[١٥]، فصوت خروج الهواء مع الضاد يعني أنه صوت احتكاكي رخو، وإلا كيف يخرج الهواء معه، ولقد صرح مكي برخاوة الضاد حين قال: « وإذا سكنت الضاد، وأتت بعدها تاء، وجب التحفظ ببيان الضاد؛ لئلا تندغم في التاء لسكونها ورخاوتها وشدة التاء»[١٦]، ويقول الداني: «والمستطيل حرف واحد وهو الضاد، استطالت في الفم لرخاوتها»[١٧].

أما المحدثون من علماء أصوات العربية فيقرون أنّ الضاد صوت ينتسب إلى مخرج الدال والتاء والطاء، يقول الأستاذ عبد الحميد الأصيبعي: «أما صوت الضاد فيشبه صوت الطاء في حركة أعضاء النطق عند المخرج وعند الطبق والحلق، ويخالفه في حركة الأعضاء عند الحنجرة، حيث يحدث معه ما يحدث مع صوت الدال الذي يشبه صوت الضاد في حركة الأعضاء عند المخرج كذلك»[١٨]، وصوت الطاء هذا «يحدث عندما يندفع الهواء بضغط ضعيف، فلا يحرك الوترين الصوتيين، وعندما يصل الهواء إلى مؤخرة اللسان يصادف تضييقًا فيما بين الحلق والطبق بارتفاع مؤخرة اللسان ورجوعها إلى الخلف، وعندما يصل إلى مخرج الصوت تنطبق أسلة اللسان على الأسنان العليا واللثّة انطباقًا محكمًا، يعقبه انفجار مفاجئ وسريع»[١٩].

فالضاد التي نتعاطى اليوم إذًا هي جارة الطاء والتاء والدال في المخرج، غير أنها تخالف الطاء

بجهرها، وهو ما عبّر عنه الأصيبعي بتباين حركة أعضاء النطق بينها وبين الطاء داخل الحنجرة، كما أنها تخالف التاء في جهرها واستعلائها، أما الدال فتخالفها في الترقيق والاستفال، ذلك أنّ الدال، وإن كانت مجهورة، صوت مرقق مستقل، فالفرق بين القدامى والمحدثين جلي في وصف هذا الصوت وتحديد مخرجه، فهو عند القدامى جانبي رخو، وعند المحدثين صوت انفجاري يصدر من وسط اللسان، فكيف يا ترى حدث هذا التطور؟ ثم ما النتائج المترتبة عليه عند النطق؟ وهل راعى العرب هذه النتائج أو لا؟

ترجع العلّة في تطور هذا الصوت إلى طبيعته الصعبة وعسر التلفظ به، الأمر الذي أشار إليه القدامى وأكّده المحدثون، يقول مكي: « ولا بد من التحفظ بلفظ الضاد؛ حيث وقعت، فهو أمر يقصر فيه أكثر من رأيت من القراء والأئمة... والضاد أصعب الحروف تكلفًا في المخرج وأشدّها صعوبة على اللافظ»[٢٠]، ويذكر صاحب (النشر في القراءات العشر) أن صوت الضاد «ليس في الحروف ما يعسر على اللسان مثله، فإن ألسنة الناس فيه مختلفة، وقل من يحسنه، فمنهم من يخرجه ظاء، ومنهم من يمزجه بالذال، ومنهم من يجعله لاما مفخمة، ومنهم من يشمه الزاي، وكل ذلك لا يجوز»[٢١]، ويقول الدكتور بشر: « نحس بصعوبة بالغة في نطق هذه الضاد، وقلما استطاع واحد منّا أن يأتي بنطق مثالي يوائم ما قدّمه لها العرب من خواص وسمات»[٢٢].

وما أشار إليه ابن الجزري من صور عدّة لتعاطي الضاد بصورة مشوهة يمكن التمثيل له لتأكيد صحته. فنطق الضاد كما الظاء أمر يجده السامع في بعض اللهجات المنتمية إلى البداوة خاصة، كما هي الحال في البادية الليبية وغيرها، بل إنّ هذا النطق له جذوره القديمة، فقد روي أن كثيرًا من العرب كان يخلط بين الضاد والظاء، من ذلك ما رواه الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ للهجرة من أنه «كان رجل بالبصرة له جارية تسمّى (ظمياء)، فكان إذا دعاها قال: (يا ضمياء)، بالضاد، فقال له ابن المقفع: قل (يا ظمياء)، فناداها (يا ضمياء) فلما غير عليه ابن المقفع مرتين أو ثلاثا قال هي جاريتي أو جاريتك»[٢٣]؟!.

وقد وصفت هذه الضاد المخالطة صوت الظاء في كتب النحو القديمة بـ: (الضاد الضعيفة)، وعدّت من ضمن الأصوات الفروع غير المستحسنة، يقول ابن يعيش: «والضاد الضعيفة من لغة قوم اعتاصت عليهم، فربما أخرجوها ظاء، وذلك أنهم يخرجونها من طرف اللسان وأطراف الثنايا، وربما راموا إخراجها من مخرجها، فلم يتأتّ لهم ذلك فخرجت بين الضاد والظاء»[٢٤]، أما مزج الضاد بالذال فلا غرابة فيه؛ إذ لا فرق بين الظاء والذال إلا في التفخيم والترقيق، فإذا ما جاز الجنوح بالضاد نحو الظاء، فلا غرابة أن يجنح بها نحو الذال أخت الظاء في المخرج.

ومسألة إشمام الضاد صوت الزاي ليست غريبة على أذن العربي اليوم، فصوت الظاء ينطق في كثير من الأمصار العربية اليوم كما الزاي المفخمة، فيقال في (ظهر) (زهر). وتعليلاً لهذه الظاهرة أقول: إن الضاد لصعوبتها جنح بها نحو مخرج الظاء، وهو أمر معروف في العربية؛ ذلك أنّ الضاد الفصيحة القديمة رخوة قريبة المخرج من مخرج الظاء، فالأولى من طرف اللسان، والثانية من حافته، فلمّا اقتربتا في المخرج، واتحدتا في الجهر والرخاوة، ساغ للعربي أن ينتقل من الضاد الصعبة إلى الظاء السهلة نطقًا، ثمّ إنّ هذه الظاء تراجع مخرجها شيئًا قليلاً إلى الوراء، لتجد مخرج

الزاي المؤاخية لها في الرخاوة، فإذا ما جاز إشمام الظاء صوت الزاي، جاز تبعًا لذلك إشمام الضاد الشبيهة بالظاء صوت الزاي.

بقي أمران: الأول هو نطق الضاد كما اللام المفخمة، وما أميل إليه هو أنها لم تنطق لامًا مفخمة خالصة؛ إنما كانت خليطًا بين الدال واللام المفخمتين، وهو ما ارتآه أحد المستشرقين؛ إذ يقول: «ويغلب على ظني أنّ النطق العتيق للضاد لا يوجد الآن عند أحد من العرب، غير أنّ للضاد نطقًا قريبًا منه جدًّا عند أهل حضرموت، وهو كاللام المطبقة، ويظهر أنّ الأندلسيين كانوا ينطقون الضاد مثل ذلك، ولذلك استبدلها الإسبان بالـ (LD) في الكلمات العربية المستعارة في لغتهم، مثال ذلك أنّ كلمة (القاضي) صارت في الإسبانية Alcalde».[٢٥]

ويبدو لي أنّ في ذلك شيئًا كثيرًا من الصواب، فهذه الكلمة الإسبانية عربية الأصل، وإن كانت تعني اليوم (رئيس البلدية)، فإنّ من معانيها القديمة (القاضي)، وبذلك تكون الضاد مقابلة للدال واللام المفخمتين، وليس للام المفخمة وحدها، وإلا ما الذي يسوّغ وجود صوت ال(D) الأسباني، ولقد تتبعت في غير ما تأنّ المعجم الإسباني، فوجدت لهذه الظاهرة عدّة أمثلة، وأقول في غير ما تأن: لأني أدرك أنّ شيئًا من التأني من شأنه أن يسعفنا بكثير من الأمثلة الدّالة على ذلك، فمن ذلك هاتين الكلمتين الإسبانيتين ذاتا الأصل العربي: (Aldea-Aldaba)، وهما تعنيان على التوالي: (الضيعة والضبة)، أي: القرية الصغيرة، واليد الحديدية، التي توضع على الباب لغرض الطرق، فهاتان الكلمتان تحملان في المدلول الإسباني اليوم المدلول الموضوع لهما في اللغة العربية ذاته، مما يدعم أصلهما العربي. أمّا من الناحية الصوتيّة فقد جاء الصوتان(LD) عوضًا عن الضاد العربية القديمة، وهو ما يدعم وجهة النظر التي سقناها آنفًا.

أما الأمر الثاني، فهو نطق الضاد كالطاء القديمة؛ أي على الصورة المعهودة اليوم، صوتًا شديدًا لا رخوا، وهو موضوعنا هنا، وذلك يتأتى بمنح الضاد القديمة صفة الشدّة، وتحويل مخرجها من طرف اللسان إلى وسطه مع ما يحاذيه من أعلى الحنك؛ أي إلى مخرج التاء والطاء والدال، لتصبح بذلك النظير المفخم لصوت الدال المرقق، وهو نطق ليس بالحديث، وصفه أحد علماء التجويد بالعجب مجهول السبب، فقال:« فما اشتهر في زماننا هذا من قراءة الضاد المعجمة مثل الطاء المهملة فهو أمر عجب لا يعرف له سبب»، وأضاف قائلاً: «قراءة الضاد المعجمة مثل الطاء المهملة فيه مفاسد، الأول: أنه يلزم إعطاء الشدّة للضاد مع أنه رخو، الثاني: إنّ الاستطالة امتداد الصوت فتفوت حينئذ، الثالث: إنّ في الضاد تفشّيًا قليلاً فيفوت أيضًا حينئذ»[٢٦].

وأحب أن أشير هنا إلى أنّ ربط هذا التغير الصوتي بعصر متأخر كعصر ابن الجزري فيه نظر؛ ذلك أنّ هذا التغير في الضاد القديمة حدث قبل ذلك بكثير، وهو ما سنراه لاحقًا. فقد ذكر الدكتور إبراهيم أنيس ما نصّه:« والذي نستطيع تأكيده هنا أنّ الضاد القديمة قد أصابها بعض التطور حتى صارت إلى ما نعهده لها من نطق في مصر (أي بنطقها دالا مفخمة أو كالطاء القديمة، وهو ما يدلّ عليه باقي السياق)، وأن هذا التطور كان قد تمّ في عهد ابن الجزري؛ أي في القرن الثامن الهجري، فهو يقول في كتابه التمهيد: «إنّ المصريين وبعض المغاربة ينطقون بالضاد المعجمة طاء مهملة»[٢٧].

وهذا قول مخالف لما جاء على لسان ابن سينا، وهو يصف الطريقة التي يتم بها إنتاج هذا الصوت في عصره؛ إذ يقول: «وأمّا الضاد فإنها تحدث عن حبس تام عندما تتقدّم موضع الجيم، وتقع في الجزء الأملس»[٢٨]، فهذه الضاد التي يصف ابن سينا مخرجها، هي الضاد المستعملة اليوم، فهو يشير هنا بوضوح إلى شدّتها بقوله:« فإنها تحدث عن حبس تام»، فهي إذًا النظير المفخم لصوت الدال، أو ما يطابق صوت الطاء القديمة، ما يؤكد وجودها منذ عصر ابن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ للهجرة، وأنها لم تظهر في القرن الثامن الهجري، كما قال الدكتور أنيس.

وختام القول: أنّ الضاد تحوّلت من صوت احتكاكي رخو يصدر من أحد جانبي اللسان والأضراس إلى صوت شديد انفجاري مخرجه من مخرج التاء والدّال بسبب ما يعتريه من صعوبة، فإذا ما ثبت ذلك، فما تبعيات هذا التغير الصوتي ياترى؟!.

سنتناول هنا كلمة واحدة واردة في القرآن الكريم؛ لتكون أنموذجًا نبيّن من خلاله كيفيّة نطق الضاد بالصورة القديمة، وما يمكن أن يؤول إليه النطق، ونحن نتعاطى هذه الضاد الشديدة المؤاخية للطاء والدال والتاء في المخرج، وهي كلمة: (اضطر) من قوله تعالى: ﴿**فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾[٢٩].

حسب الوصف القديم للضاد ليست لدينا مشكلة صوتية في التعامل مع هذه الكلمة، فالضاد برخاوتها تسهّل علينا الانتقال إلى الطاء بعدها من غير عناء، ولا مشقّة، ولذلك نرى القرّاء يحافظون على الإتيان به، وترك إدغامها في الطاء، كي لا تضيع رخاوتها مع الإدغام، أما وقد صارت الضاد صوتًا انفجاريًا فإنّ ذلك يعني - في كلمة كهذه على الأقل - واحدًا من أمرين:

أ- قلقلة الضاد لتلحق بذلك بأصوات القلقلة، ولا ضير في ذلك، فهي صوت يتوافر على شرطي القلقلة حسب نطقه الحديث، فالضاد الحديثة صوت شديد مجهور، ثمّ إنّ قلقلتها في هذا الموضع بالذات من شأنه أن يسهّل عملية النطق على اللسان، فمن غير السهل الانتقال من صوت شديد انفجاري مطبق إلى آخر مطبق مؤاخ له في المخرج من غير فاصل بينهما، أو حدوث عملية تفاعل بين الصوتين، وصويت القلقلة هو الفاصل بين هذين الصوتين والذي يقدر على جعل التحوّل من الضاد الانفجاريّة إلى الطاء الشديدة أمرًا ميسورًا.

وليس يخفى على أحد صعوبة التحوّل من الضاد الحديثة إلى التاء المجاورة لها في المخرج، والمماثلة لها في الشدّة من غير وجود تفاعل بينهما أو فاصل، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ**﴾[٣٠]، فعدم إدغام الضاد في التاء - مع توافر شروط الإدغام بالاتحاد في المخرج وبعض الصفات- يجعل من عملية النطق أمرًا غير سهل إلا بقلقلة الضاد، فالقلقلة تولد صُويتًا خفيفًا من شأنه أن يكون فاصلاً بين الصوتين المتجاورين مما يسهّل عملية النطق، غير أننا لسنا نجد أثرًا لهذه القلقلة في غالب القراءات القرآنية، أو لنقل فيها جميعًا مع توافر شرطيها وشدّة الحاجة إليها.

ب- انسجام الصوت مع ما قبله وما بعده من الأصوات الملاصقة له بشكل مباشر والمشاركة له في المخرج، وهذا أمر طبيعي،

فعلماء التجويد، ومعهم علماء الأصوات، يقررون أنّ الأصوات المتجاورة في المخرج متى التقت بشكل مباشر أثر الواحد منها في الآخر، وما نراه في كلمة مثل: (اضطر) هو أنّ واحدًا من الصوتين لم يؤثر في الآخر مع عدم الفاصل بينهما، ولعلّه من الإجحاف بحق الضاد أن نسحبها من مخرجها الأصلي، الذي هو جانب اللسان مع الأضراس، لنقحمها في مخرج الطاء والدال والتاء، ثم نمنعها من التفاعل مع تلك الأصوات، إننا مثل من ينزع إنسانًا من مجتمعه ليقحمه في مجتمع آخر، ثم يضرب عليه طوقًا من العزلة يمنعه من الاختلاط بأفراد المجتمع الجديد الذي يحيا فيه، فإذا ما أردنا تطبيق القوانين الصوتيّة وجب علينا أن نجعل من الضاد الجديدة صوتًا ذا تأثير وتأثر بغيره من الأصوات المشاركة له في المخرج، فيدغم في غيره، ويدغم فيه غيره حسب القوانين الصوتية المعروفة، وإذا ما ذهبنا نراجع هذه القوانين علمنا أنّ الصوت القوي لا يدغم فيما هو أضعف منه غالبًا[٣١]، فلا تدغم الضاد في الدال لضعف هذه الأخيرة برقتها، في حين أنّ الدال تدغم فيها كما في قراءة أبي عمرو بن العلاء في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ**﴾[٣٢]، أما الطاء فالأمر معها مختلف، إذ إنها تساوي الضاد في القوة، فكلاهما صوت مطبق مستعل مفخم شديد، وإن كانت الضاد تفوق الطاء بجهرها حسب النطق الحديث للطاء، وهذا يعني ضرورة إدغام الطاء في الضاد فتنطق الكلمة هكذا(اضّر)، أو إدغام الضاد في الطاء فتصير الكلمة هكذا (أطّر) ما يسهل عملية النطق على اللسان.

وهذا النوع من الإدغام جوزته العربية مع الظاء، وهي رخوة، وهو مع الضاد أكثر جوازًا لشدّتها، بل هو أمر مُلحّ جدًّا لتيسير عملية النطق، فتاء (افتعل) من الفعل (ظلم) تتحول طاء لمناسبة الاستعلاء في الظاء قبلها لتصير الكلمة (اظطلم)، ثمّ إنّ هذه الظاء مع رخاوتها قد تدغم في الطاء، وهو ما يسهل نطقها، فتصير الكلمة (اطّلم)، او قد تدغم الطاء فيها لتصبح الكلمة (اظّلم)، أفلا يسهل على اللسان التعامل مع هذا النوع من الكلمات؟!

ومما نراه مجافيًا لقوانين علم الأصوات مجيء الدال الساكنة متبوعة بضاد من غير أن تدغم فيها، وذلك كما في قراءة حفص عن عاصم، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ**﴾، فالدال أخت الضاد في المخرج، وشريكتها في جل الصفات، ولا فرق بينهما إلا في أن الدال صوت مرقق، في حين أنّ الضاد نظيره المطبق، ومن هنا صار من المنطقي إدغام الدال في الضاد، وبخاصة أنّ الصوتين قد التقيا بصورة مباشرة، بيد أنّ هذا لم يحدث.

إنّ ما حدث تحديدًا أننا سمحنا لصوت ما بالتطور والتغير، ثمّ جمّدنا أحكامه المترتبة عن هذا التطور، وفي رأيي إما أن نسمح بالأمرين كليهما، فيحدث الانسجام المطلوب وتتيسر عملية النطق، وإمّا أن نجمّد الأمرين كليهما، فيكون لطرائق نطقنا أصواتَ اللغة ما يسوّغه، كما كان للقدامى مسوّغاتهم الصوتيّة في التعامل مع ألفاظ اللغة، وأعيد القول: إنّ هذا طرح صوتي خالص، ومسألة الجواز وعدمه تظل أمرًا ليس لنا الخوض فيه؛ لكون القراءة سنّة متبعة لا مجال للاجتهاد فيها.

وقبل الانسلال من موضوع الضاد هذا يطيب لي

أن أعرض شيئًا عنّ لي، وأنا بصدد هذه السطور، ذلك أنّ المتأمل في وصف ابن سينا صوت الضاد بأنه صوت شديد، وفي تعامل أبي عمرو بن العلاء مع هذا الصوت، حيث إنه يدغمه في التاء مثلا، كما في قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُواْ اللّهَ**﴾، ويدغم الدال فيه كما في قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ**﴾، والمتأمل كذلك في وصف الضاد غير ابن سينا من القدامى بأنه صوت رخو، وفي كيفيّة تعامل غالب القرّاء مع الضاد حيث إنهم لا يدغمونه في الطاء، ولا في التاء، ولا يدغمون الدال فيه، أقول: إنّ المتأمل في كل ذلك ربما كان من حقّه أن يزعم أنّ صوت الضاد كان يشهد تطورًا ليس منذ عصر ابن سينا فحسب، بل منذ عصر أبي عمرو بن العلاء، وربما قبل ذلك، وأن كلتا الصورتين لنطق الضاد كانت سائدة في عصر القرّاء السبعة، فمن أخذ بصورة الضاد الرخوة لم يدغمها في الطاء ولا في التاء، ولم يدغم الدال فيها، وهم غالب القرّاء، ومن أخذ بهيئة الضاد الشديدة الطاء والتاء، وأدغم الدال فيها تسهيلاً لعملية النطق، لكن تبقى مسألة جد مهمة إذا ما قررنا ذلك، هي: إذا كان تعامل أبي عمرو مع الضاد بهذه الصورة؛ لأنه يراها شديدة، فلم لم يقلقلها وقد توافر فيها شرطا القلقلة؟ ولسنا نرى من سبب لذلك سوى أنّه لمّا قلقل الدال، وهي النظير المرقق للضاد. اكتفي بذلك؛ إذ من غايات القلقلة تمييز الصوت المقلقل من نظيره، فلما ميّز الدال بها لم يحتج إلى الجنوح لها مع صوت الضاد.

٣- صوت القاف:

تتمثل نقطة الخلاف بين القدامى والمحدثين في هذا الصوت في كونه مجهورًا عند القدامى، مهموسًا عند المحدثين، يقول مكي، وهو رأي سائر القدامى: «والقاف حرف متمكن قوي؛ لأنه من الحروف المجهورة الشديدة المستعلية، ومن حروف القلقلة»[٣٣]، أمّا المحدّثون فيوافقون القدامى في كل الصفات عدا الجهر؛ إنهم يرون أنّ القاف «صوت شديد مهموس»[٣٤]، ويذهب علماء الأصوات المحدثين مذاهب شتّى في تعليل هذا الاختلاف، وهذا إجمال لذلك:

١- يُخطِّئ بعض الصوتيين المحدثين القدامى في وصفهم القاف بالجهر، يقول الدكتور حسان: «لقد مرّ بنا أنّ هذا الصوت من أصوات القلقلة، وأنّ النحاة والقرّاء قد أخطأوا في اعتباره مجهورًا»[٣٥].

٢- يرى بعض الدارسين أنّ القدامى لم يصفوا القاف التي نتعاطاها في نطقنا اليوم، بل وصفوا لنا قافًا أخرى كانت سائدة في ذلك الوقت، وهي تشبه إلى حد كبير القاف التي نسمعها اليوم عند أهل السودان، وهي قاف مشربة قليلاً صوت الغين، وهذه قاف مجهورة حقًّا، غير أنّ هذا القول تصدّى له بالرد الدكتور غانم الحمد؛ إذ يقول متحدثًا عن وجود تفسير لوصف سيبويه والقدامى للقاف بالجهر: «ويبدو أننا لن نجد ذلك التفسير في نطق القاف غينًا، أو قريبًا جدًّا من الغين.. لأن من غير المعقول أن يغيب عن نظر علماء العربية، وعلماء التجويد، ذلك القرب الشديد حينئذ بين نطق القاف ونطق الغين، ولو أنّ سيبويه حين وصف القاف بأنّها صوت مجهور أراد صوتًا يشبه الغين، لما وصف القاف بأنها صوت شديد، فمن غير المعقول ألا يفطن سيبويه إلى رخاوة ذلك الصوت، وهو فعلاً قد وصف الغين وأختها الخاء بأنها أصوات رخوة»[٣٦].

صوتيات القرآن الكريم

٣- يذهب عدد من دارسي الأصوات اللغوية اليوم إلى أنّ القدامى، وعلى رأسهم سيبويه، أرادوا من القاف المجهورة ذلك الصوت الذي يقترب كثيرًا في نطقنا اليوم مما يسمّى بالجيم القاهرية، يقول الدكتور بشر: «إنّ العرب ربما كانوا يتكلمون عن قاف تختلف عن قافنا الحاضرة. ليس من البعيد أنهم يقصدون بالقاف ذلك الصوت الذي يمكن تسميته (بالجاف) أو ما يشبه الكاف الفارسية... وهو شبيه بالجيم القاهرية، أو هو هي من حيث الأثر السمعي»[٣٧]، وقد رُدّ على هذا الرأي كذلك بأنّ القاف التي تحدّث عنها القدامى تخرج من نقطة أعمق من نقطة الكاف؛ وهذا الصوت الذي يسميه المحدثون بالجيم القاهرية، هو النظير المجهور لصوت الكاف؛ أي إنه يخرج من مخرجها، ولو كان هو ذات القاف التي يصفها القدامى لما ميّزوا بينه وبين الكاف من حيث المخرج[٣٨].

٤- يرى الأستاذ عبد الحميد الأصيبعي أنّ القاف التي نعتها القدامى بالجهر هي القاف ذاتها التي ننطقها اليوم؛ أي إنها القاف ذاتها التي يرى المحدثون أنها صوت مهموس، وأنّ الاختلاف في الوصف راجع إلى الاختلاف في معيار الجهر والهمس عند الفريقين، فالمحدثون اتخذوا من ذبذبة الوترين الصوتيين وعدم ذبذبتها معيارًا في وصف الصوت بالجهر أو الهمس، أمّا القدامى فإنّ المعيار الأول عندهم هو زيادة الاعتماد، أو الضغط على موقع الجهر مع الصوت المجهور وضعفه مع الصوت المهموس، وسأنقل نص الأستاذ الأصيبعي على طوله؛ لأنه يعطي تفسيرًا أرتضيه لهذه المسألة، وهذا هو النص:

«أما صوت القاف فيقول عنه أحد الأصواتيين: «كثيرًا ما يذهب النحاة الأوربيون إلى أنّ في نطق القاف شدّة ثانية مصاحبة للشدّة الأولى، تحصل بغلق رأس قصبة الرئة»[٣٩]. وهذا النص يفيدنا كثيرًا في معرفة لماذا عدّ سيبويه صوت القاف من الأصوات المجهورة. والمقصود بقصبة الرئة القصبة الهوائية، ورأس قصبة الرئة هو الحنجرة التي تتضمن فتحة المزمار (فتحة الحنجرة)، وغلق رأس قصبة الرئة يكون بانطباق الوترين الصوتيين انطباقًا تامًّا، من هنا أشبه صوت القاف صوت الهمزة، والفرق بينهما أنه في حالة صوت الهمزة ينطبق الوتران ثم ينفرجان، فينطلق الهواء عبر الممر الصوتي إلى خارج الفم دون أي اعتراض آخر، أما في حالة صوت القاف، فإن الوترين الصوتيين ينطبقان انطباقًا تامًّا في الوقت الذي تنطبق فيه اللهاة على مؤخرة اللسان، ثم ينفرج الوتران وكذلك اللهاة ومؤخرة اللسان، وهذا ينطبق مع حالة القفل التام لفتحة الحنجرة... وهذا معنى قول النحاة الأوربيين «إنّ في نطق القاف شدّة ثانية مصاحبة للشدّة الأولى». وهذا ما يفسّر تحوّل القاف إلى همزة في نطق بعض لهجات مصر والشام في العصر الحديث؛ فإنهم - طبقًا لقانون الاقتصاد في الجهد - يكتفون بالشدّة الأولى فيسمع القاف حينئذ همزة، ويضيف الأصيبعي قائلاً: «أما الهمزة والقاف فقد ذكرنا أن سيبويه يعدّهما مجهورتين: لأنهما يتفقان مع المعيار الذي وضعه للجهر، فإن معيار الجهر عنده هو: (قوة ضغط الهواء، واعتراض الهواء في الموضع الذي يمكن أن يوصف الصوت فيه بأنه مهموس أو مجهور)... وهذا الموضع هو فتحة الحنجرة حيث الوتران الصوتيان، وقد ذكرنا أنه في حالة النطق بصوتي الهمزة والقاف ينطبق

الوتران الصوتيان انطباقًا تامًّا ثم ينفرجان، كما أنّ ضغط الهواء يكون قويًّا، يفسره الانفجار الذي يحدث عندما ينفك الوتران الصوتيان أحدهما من الآخر، لذلك وصفهما بالجهر»[٤٤].

وخلاصة القول أننا أمام واحد من احتمالين: إما أن تكون قاف اليوم هي ذات قاف الأمس، وأن الاختلاف في الوصف جاء نتيجة الاختلاف في المعايير، وهو أمر لا نجد معه إشكالاً في الطريقة التي نتعاطى بها اليوم صوت القاف، وإما أن تكون القاف قد تطورت من صوت مجهور، كما يقول الأقدمون، إلى صوت مهموس كما نجد عند المحدثين، وهو ما يتطلب أمرًا جدّ مهم في نطق أصوات القرآن الكريم، ذلك أننا اليوم ننطق قافًا مقلقلة، وقد علمنا أن الصوت يقلقل متى كان مجهورًا وشديدًا، وقاف اليوم تخلو من الجهر حسب المحدثين، ولا سبيل - في رأيي - إلى الخروج من هذا الإشكال إلا بتعاطي قافًا خالية من القلقلة لعدم توافرها على شروط القلقلة كاملة، أو اعتماد ذلك المعيار الذي شرحه الأستاذ عبد الحميد الأصيبعي في تمييز الصوت المهموس من المجهور، وهو ما أميل إليه؛ إذ من خلاله نقدر على المحافظة على نطق القاف الذي ورثه قراء القرآن الكريم جيلاً عن جيل، كما أنّ من شأنه أن يجنبنا فكرة أنّ القدامى أخطأوا في وصف صوت القاف، وهو أمر لا شك مستبعد جدًّا.

نتائج البحث

لا شك أنّ البحث فيما وراء غيبيات أصوات اللغة العربية أمر فيه شيء من العسر، غير أنّه لا يخلو من متعة يحس بها الدارس والقارئ معًا، فالعسر ربما كمن في أنّ مادة البحث عنصر سمعي، والحال أننا نفتقد تلك المادة التي يرتكز عليها بحثنا. والمتعة تكمن في التوصل إلى نتائج قد يكون من شأنها التقريب بين وجهات النظر، أو على الأقل فتح باب للنقاش والبحث ووضع شمعة تضيء جزءًا من سبيل البحث لمن رام مواصلة السير فيه، ويروق لي أن أعرض ما تراءى لي من نتائج هذا البحث بعد هذه الرحلة القصيرة.

إنّ محاولة تفسير الاختلاف بين القدامى والمحدثين في وصف بعض أصوات العربية تكون أكثر فائدة متى ما قلبنا النظر في أكثر من نوع من المصادر، ولا شك أنّ ما روي من القراءات القرآنية يشكّل مادة قادرة على فك الكثير من رموز الصوتيات العربية القديمة، ومن خلال هذا كلّه نحاول عرض أهم النتائج التي استقرأها البحث.

لا شك أن تلاوة الكتاب العزيز سنّة متبعة، ليس لأحد منّا أن يغير فيها قيد أنملة، ولا شك أيضًا أننا لا نقدر على رمي من سبقنا بأنهم غيروا صور هذه التلاوة بسبب من الأسباب، لكننا في الوقت نفسه نواجه إشكالات في عملية النطق، قد يعجز بعضنا عن تفسيرها في ضوء النطق الحديث لأصوات العربية، بيد أننا نقول إنّ للأمر وجهًا آخر مناطه تعدد هيئات النطق في القديم، واختلاف المعايير بين القدامى والمحدثين في وصف أصوات العربية، ونزعم أنّ النظر إلى المشكلة من هذه الزاوية من شأنه أن يكشف لنا الكثير من الحقائق، وهذا بيان ذلك:

« إنّ صوت الجيم لم يتغيّر من الشدّة إلى الرخاوة كما يرى كثير من علماء الأصوات، بل إنه الصوت ذاته الذي كان يتعاطاه القدامى،وليس هناك فرق بينهم وبين المحدثين إلا في معيار الشدّة والرخاوة، حيث يرى أولئك أنّ المعيار يكمن في شدّة الالتحام بين أعضاء النطق ليس إلا، في حين يرى هؤلاء أن الانفصال المفاجئ شرط آخر

للصوت الانفجاري، أما كون لام التعريف لا تدغم معه، فلسنا نملك إلا أن نقول إنّ ذلك مما شذ، والشاذ في اللغة كثير، وربما جاز القول إنّ هناك جيمًا قديمة كانت تنطق من قبل، وهي التي جعلها الخليل من مخرج القاف والكاف، ثمّ إنّ هذه الجيم اختفت، وكتب للأخرى البقاء، مع عدم القول بأصيلة هذه وفرعيّة تلك، فورث العرب من المختفية إظهار لام التعريف معها، وإن كان هذا خطأ في التعامل مع أصوات اللغة، بيد أنه ليس بالخطأ الجسيم الذي يشكل صعوبة في النطق.

أمّا مع صوت الضاد ففي الأمر شيء من الاختلاف؛ ذلك أنّ نطق هذا الصوت أمر كان يصعب على كثير من الناس كما رأينا، ما أدّى إلى التحوّل عنه إلى صورة من صوره التي لم تكن منعدمة من قبل، وقد رأينا ابن سينا يصف هذه الصورة بما يشي بانتشارها بين الناس، وإن لم تكن هي الصورة الأصل، ويبدو لي أنّ كلتا الصورتين كانتا منتشرتين في النطق، فمن اعتمد صورة الضاد الرخوة لم يدغمها في الطاء الشديدة ولا في التاء، ولم يدغم الدال فيها، ومن اعتمد صورة الضاد الشديدة أدغمها في غيرها، وأدغم غيرها فيها، وهو ما فعله أبو عمرو ابن العلاء، أمّا مسألة عدم قلقلة أبي عمرو بن العلاء الضاد الشديدة فلربما ينسحب عليه ما قلناه في عدم إدغام لام التعريف في الجيم، وربما اكتفى بقلقلة الدال النظير المرقق لهذه الضاد، وغاية القلقلة التمييز بين الصوت ومشابهه، فلما ميّز الدال بالقلقلة استغنى عن تمييز الضاد بها.

وأخيرًا الأمر مع القاف أكثر وضوحًا، فليس هناك من أمر سوى الاختلاف في معيار الصوت الشديد والرخو، فالقاف صوت مجهور حسب رأي القدامى ومعيارهم، لذا قلقلوه، وهو مهموس حسب معيار المحدثين، وهذا ينفي فكرة تطور هذا الصوت أو خطأ الأقدمين في وصفه.

وبعد، حافظ المسلمون على أداء أصوات القرآن الكريم كما هي، وغاية ما هنالك أنّ القرآن نزل بسبعة أحرف، فكما جازت مع بعض ألفاظه الإمالة مراعاة لقوم يميلون في لغتهم، وجاز الفتح مراعاة لقوم يفتحون في لغتهم، جاز فيه إدغام الضاد في التاء مراعاة لقوم ينطقون الضاد شديدة، وإظهارها مراعاة لقوم يتعاطون في لغتهم ضادًا رخوة، ولسنا نملك أن نقول إنّ هذا أفصح من هذا؛ لأننا لا نقرر أن الفتح أفصح من الإمالة أوالعكس، فالقرآن نزل بلغة العرب المتنوعة في أدائها، وقد راعى هذا التنوع تسهيلاً عليهم ورحمة بهم. والله ولي التوفيق. ■

●●●

الحواشي

١- العين:١/٥٢.

٢- التحديد في الإتقان والتجويد:١٠٥.

٣- الكشف:١/١٤١.

٤- الإيضاح في شرح المفصّل:٢/٤٤٨.

٥- مناهج البحث في اللغة: ١٣١-١٣٢.

٦- الأصوات اللغوية:٧٧-٧٨.

٧- علم اللغة العام - الأصوات:١٦١.

٨- الأصوات اللغوية:٨١.

٩- الرعاية:٩٣.

١٠- سر صناعة الإعراب:١/٦٣.

١١- الدراسات الصوتية عند علماء العربية: ٧٣.

١٢- العين:١/٥٨.

١٣- التطور النحوي للغة العربية:١٨-١٩.

١٤- الرعاية:١٥٨.

١٥- المصدر السابق: ١٥٨-١٥٩.

١٦- المصدر السابق : ١٦١.

١٧- التحديد في الإتقان والتجويد:١٠٨.

١٨- الدراسات الصوتية عند علماء العربية:٤١.

١٩- المصدر السابق:٤٠.

٢٠- الرعاية:١٥٨-١٥٩.

٢١- النشر في القراءات العشر:١/٢١٩.

٢٢- علم اللغة العربية - الأصوات:١٣٦.

٢٣- البيان والتبيان:٢/٢١١.

٢٤- شرح المفصل:١٠/١٢٧-١٢٨.

٢٥- التطور النحوي للغة العربية:١٩.

٢٦- بيان جهد المقل :٩٠.

٢٧- الأصوات اللغوية: ٤٩.

٢٨- أسباب حدوث الحروف:١٨.

٢٩- الأنعام:١٤٥.

٣٠- البقرة:١٩٨.

٣١- أقول غالبًا: لأنّ هذا الأمر لم يثبت في كل الأحوال. بل ثبت عكسه أحيانًا كما في إدغام الضاد في التاء في قراءة أبي عمرو، في مثل قوله تعالى: ﴿فإذا أفضْتُم مّنْ عرفات فاذْكُرواْ اللّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ البقرة:١٩٨.

٣٢- الروم:٥٨.

٣٣- الرعاية: ١٤٥.

٣٤- الأصوات اللغوية:٨٤.

٣٥- مناهج البحث في اللغة:١٢٤.

٣٦- الدراسات الصوتية عند علماء التجويد:٢٥٣.

٣٧- علم اللغة العام- الأصوات: ١٤٠.

٣٨- ينظر: الدراسات الصوتية عند علماء التجويد:٢٥١.

٣٩- نقلاً عن كتاب: دروس في علم أصوات العربية: ١٠٧.

٤٠- الدراسات الصوتية عند علماء العربية:٦٦-٦٧.

المصادر والمراجع

١. **أسباب حدوث الحروف**، لابن سينا، راجعه طه عبد الرؤوف، مكتبة الكليات الأزهريّة، ١٩٧٨.

٢. **الأصوات اللغوية**، للدكتور إبراهيم أنيس، ط٤، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧١م.

٣. **الإيضاح في شرح المفصل**، لابن الحاجب، تح. د. موسى بناي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٣م.

٤. **البيان والتبيين**، لأبي عثمان الجاحظ، تح. عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.

٥. **بيان جهد المقل**، للشيخ محمد المرعشي تح. أبو السعود أحمد الفخراني. ط١. دار وهبة للنشر، القاهرة، ١٩٩٨م.

٦. **التحديد في الإتقان**، لأبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، تح. د. غانم قدوري الحمد. ط١. دار عمار، الأردن، ٢٠٠٠م.

٧. **التطور النحوي للغة العربية**، للمستشرق براجشتراسر، تر.د. رمضان عبد التواب. ط٢. مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٩٤م.

٨. **الدراسات الصوتية عند علماء التجويد**، للدكتور غانم قدوري الحمد، ط١. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، العراق، ١٩٨٦م.

٩. **الدراسات الصوتية عند علماء العربية**، لعبد الحميد عبد الهادي الأصيبعي، ط١. منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ليبيا، ١٩٩٢م.

١٠. **دروس في علم أصوات العربية**، لجان كانتينو، تر. صالح القرماي، مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية، تونس، ١٩٦٦م.

١١. **الرعاية لتجويد القراءة وتحقيق لفظ التلاوة**، لمكي بن أبي طالب القيسي، تح. د. أحمد حسن فرحات، توزيع المكتبة العربية.

١٢. **سر صناعة الإعراب**، لأبي الفتح عثمان بن جني، تح.د. حسن هنداوي، ط١، دار القلم، دمشق،١٩٨٥م.

١٣. **شرح المفصّل**، لابن يعيش، عالم الكتب.

١٤. **علم اللغة العام - الأصوات**، للدكتور كمال محمد بشر، دار المعارف، مصر، ١٩٧٠م.

١٥. **العين**، للخليل بن أحمد تح.د مهدي المخزومي، ود إبراهيم السامرائي، مطبوعات وزارة الثقافة والإعلام، العراق،١٩٨٠م.

١٦. **الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها**، لمكي بن أبي طالب القيسي، تح. د. محيي الدين رمضان، ط٤، دار الرسالة، ١٩٨٧م.

١٧. **مناهج البحث في اللغة**، للدكتور تمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٧٩م.

١٨. **النشر في القراءات العشر**، لابن الجزري، دار الفكر، دمشق.

القرائن الدلالية في الحديث النبوي الشريف

د. هناء محمود شهاب
جامعة الموصل - العراق

مقدمة:

تعد اللغة من أهم وسائل التعبير والاتصال الإنساني بين الأفراد والجماعات؛ إذ هي ترجمان لما يدور في الذهن من أفكار، وما يعتلج في النفس من معان، فبوساطة اللغة تصل الفكرة أو المعنى إلى الآخرين، وباللغة يتداول الناس الأفكار والمعاني.

ولا يقتصر معنى كلمة (لغة) على اللغة اللفظيّة وحدها Verbal Language بل تعدّ كل وسيلة غير لفظية يعبر بها الفرد عن فكرة أو انفعال معين لغة أيضًا[1]، فصورة الملامح لغة، والحركة لغة، والإشارة لغة، وطريقة النطق لغة.

جميع هذه القرائن التي يمكن أن تعبر عن معان معينة تعد لغة. وهي تؤدي وظائف مهمَّة في حياة الفرد ما دامت تتميز بصفة التعبير[2]. وقرائن اللغة هذه لا تقل في أهميتها وضرورتها بالنسبة إلى الأفراد عن اللغة اللفظية من حيث إنها لغة التفاهم بين الأفراد. فهي وسيلة إضافية ثانية (انتقائية) للتعبير عن معانٍ ومشاعر وأحاسيس معينة تكون أوقع في النفس وأسرع في الاستجابة وأعمق في الدلالة. وفي هذه الحالة يتحرر المتلقي أو المخاطب من منطقية الألفاظ، ويعيش في بعد تقويمي انفعالي معيّن، يفسر به هذه التعبيرات بطريقة أو بأخرى.

إنّ المتكلم البليغ قد يخفي غرضه عندما يقتضي المقام ذلك، فيكتفي بالتلميح أو الإشارة أو الحركة، أو نبرة الصوت تارة، أو يكشف عن نواياه، فيجهر ويصارح تارة أخرى في مواقف أخرى تستدعي هذه المكاشفة. وتتضافر براعة المتكلم في الحالين مع ما يتوافر في اللفظ والمعنى من محاسن؛ لينفذ الخطاب إلى السامع، فيمتلك قلبه ويؤثر في نفسه، فتأنس به وتألف لمحدثه.

قد نستدل على معانٍ متباينة من حركات الفرد نفسه في موقف ما؛ إذ إنه يقصد من هذه الحركات التعبير عن فكرة أو انفعال؛ أي نقل ما في ذهنه وشعوره وإحساسه إلى الآخرين[٣]، ومن ثمّ تعدّ تعبيرات الملامح الإراديّة، وغير الإراديّة، أو حركات أحد أعضاء الجسم كاليد، أو الرأس، أو الجانب الصوتي في الأداء، كلها وسائل فعالة في الإبلاغ، وهي تعبر عن معانٍ معينة يُراد إيصالها للآخرين بوساطة استخدام قرائن متنوعة للتعبير.

لقد تركزت الدراسة في هذا البحث على تلك القرائن الدلاليّة لدى أفصح من نطق بالضاد، رسولنا الكريم (ﷺ)، فقد كان التعبير النبوي يضم قرائن متعددة للإفصاح عن المعنى أو الفكرة، ولكنه في كل الأحوال يفي بالقصد، وينفذ إلى المخاطب، ويشد انتباهه، ويؤثر في نفسه.

القرائن الدلاليّة في الحديث الشريف[٤]:

لقد حفل الحديث الشريف بضروب من وسائل التعبير المعبرة عن معانٍ تتصل بالعقيدة والعمل والسلوك، أظهرتها سياقات الأحاديث ومقتضيات أحواله: إذ إنّ تلك الوسائل جميعها تطابق المقام وحال المخاطب. ولا شك في أن إدراك دلالات تلك الوسائل في الحديث الشريف يحتاج إلى حذر ودقّة خوف الوقوع في مزالق الشطط والبعد عن مرمى الأحاديث ومعانيها. ولا سيما الاختلاف في دلالة الحركة أو الإشارة الواحدة في مواقف وتعابير متعددة. لذا أرجو أن تكون الدراسة قد قاربت الصواب في الوقوف على تلك الدلالات.

إنّ وسائل التعبير تلك، التي تعدّ قرائن في الكلام، منطلق لإيحاءات وتأملات، يساعد في إبرازها والكشف عنها التأملُ في السياق وأحوال المخاطب، والموقف الذي قيل فيه الحديث الشريف، وقد استقى البحث من هذه الأمور، وما فيها من إجادة وإحكام وبلاغة أداء وبراعة توصيل، دلالات تعبيريّة تطابق مقتضى الحال، فهي أسلوب مناسب للمقام أولاً وللمتلقي ثانيًا.

لقد تنوعت طرائق التعبير في الحديث الشريف ما بين تعبيرات انفعالية، تعلو ملامح الوجه الشريف، كالتعبير عن مشاعر الغضب، أو الكراهة، أو الفرح، أو الحزن، أو القلق. وما بين إشارات حركية متباينة الصورة والكيفيّة للتعبير عن معانٍ نفسية وعقيدية متنوعة. وقد لا تكفي الإشارة الحركية عن التعبير عن مكنون النفس ومتطلبات العقيدة؛ لذا صحبها في مواقف كثيرة اللفظ، فإذا اجتمعا كملت الدلالة عن المعنى المطلوب في ذلك المقام.

وهذه الثنائية في الدلالة ظاهرة ملحوظة في حديث رسول الله (ﷺ)؛ إذ يكون الكلام مقرونًا بالحركة للتعبير عن المعنى المقصود.

وقد لا تنهض الإشارة الثنائية (الحركية- اللفظية) كل حين بالتعبير عن جميع المعاني والحاجات الفكريّة والنفسيّة المتباينة، بل هناك غيرها ذو قيمة دلاليّة تتفاوت من حال إلى حال، ويختلف عن اللفظ وعن الحركة، وعن كليهما معًا إذا اجتمعا، في أنه ذو صفة خاصة معينة لها دلالتها وإيحاؤها الخاص، ويتجلى ذلك في الحديث الشريف في النبر، وفي التنغيم، وفي التكرار، ففيهم جميعًا بلاغة وأية بلاغة!.

وفيما يأتي أنواع من القرائن في الحديث الشريف ودلالتها، كما وضحت لنا من دراستها:-

المبحث الأول: القرائن الحاليّة:

أولاً: القرائن الدلالية غير الإراديّة وتتضمن:

أ- القرائن الدَّالة على الغضب والكراهيّة.

ب- القرائن الدَّالة على الرضا والسرور.

ج- القرائن الدَّالة على الحزن والقلق.

ثانيًا: القرائن الدلالية الإراديّة وتتضمن:

أ- قرينة الملامح.

ب- قرينة الإشارات والحركات:

١- الإشارات والحركات المنفردة.

٢- الإشارات والحركات المزدوجة.

المبحث الثاني: القرائن الدلاليّة اللفظيّة وتشمل:

١- النبر.

٢- التنغيم.

٣- التكرار.

وتنتظم تحت كل نوع من هذه القرائن ألوان من الوسائل المعبرة عن المعاني التي عُني أبلغ البلغاء نبينا محمد (ﷺ) ببيانها والإفصاح عنها، وفهمها الصحابة الإجلاء (رضوان الله عليهم جميعًا) وأدركوا معانيها، وتصرفوا على ضوء ما فهموه من تعبيراتها، وهم يرونها في حركاته أو إشاراته، أو يسمعونها في نبرات صوته وطريقة نطقه.

وقد فهم علماء الفقه تلك التعبيرات والإشارات أيضًا، واستنبطوا الأحكام من خلالها، فقد ذهب الجمهور إلى أنّ الإشارة إذا كانت مفهمة تتنزل منزلة النطق[٥].

وفيما يأتي بيان لدلالات تلك القرائن:

المبحث الأول: القرائن الحاليّة:

أولاً: القرائن الدلالية غير الارادِيّة:

هذا اللون من ألوان التعبير يكون عفويًّا تلقائيًّا، وهو ما يطلق عليه لغة الملامح. وهو تعبير ينعدم فيه عنصر الإرادة، وكذلك عنصر الاتفاق الاجتماعي على دلالة معينة، وأخيرًا عنصر القصد إلى الإبانة والإفهام[٦].

والملامح تعبر، ولكنها لا تتكلم، وتعبيرها تلقائي عفوي، أو غريزي اضطراري[٧]. وقد عدّ الدكتور تمام حسان تعبيرات الملامح هذه من القرائن الحالية في أثناء الكلام[٨]. أما علماء الأخلاق والفراسة[٩] فقد وجدوا في الوجه مرآة لخلق صاحبه، ودليلاً على سلوكه، فقد يتغير الوجه فيُصاب بالشحوب أو الاحمرار أو التعرّق في حالة انفعالية معينة كالخوف أو الغضب أو الحزن أو الألم.

وفي الحديث الشريف أنواع متعددة من تعبيرات الملامح غير الإرادية، التي كانت تظهر على المحيا الشريف لتعبر عن مشاعر وانفعالات نفسيّة عميقة، وهذه التعبيرات تعدّ قرينة، تؤدي دورًا قسريًّا في تفهم المعاني التي يحس بها المتلقي، بوصفها انفعالات وجدانيّة، والانفعال - كما يقول علماء النفس - يستثار تحت تأثير عوامل داخلية وخارجية[١٠]، ولكن الانفعال النبوي لا يستثار إلا لعوامل خارجية[١١]، وبلاغته أنه يزيد من الاستثارة والاستجابة والتهييج. «وقد يكتشف نوع الانفعالات التي تعكسها تغييرات الوجه من الموقف الذي استدعى ذلك التعبير، الذي ينم عن الانفعال»[١٢]. لذا يمكننا أن نجمل تلك القرائن بما يأتي:

١. القرائن الدَّالة على الغضب والكراهيّة.

٢. القرائن الدَّالة على الرضا والسرور.

٣. القرائن الدَّالة على الحزن والقلق.

١-القرائن الدّالة على الغضب والكراهيَة.

كان أشد ما يثير رسول الله (ﷺ) فيبدو

الانفعال على ملامح وجهه الشريف أن تنتهك حرمة من حرمات الله، فكان يغضب لله، ولم يكن قد غضب لنفسه قط[١٣].

وكانت آثار الانفعال تبدو في احمرار وجهه الشريف، فكان الصحابة (رضوان الله عليهم) يدركون ما يحمله هذا الاحمرار الظاهر على الوجه النبوي من انفعالات الغضب أو الكراهية لذلك الحدث أو الفعل، والانفعال حالة وجدانيّة قويّة طارئة مفاجئة، تتصف بجوانب معرفيّة خاصة، وإحساسات وردود أفعال فسيولوجية، وسلوك تعبيري معين، كما يعرفه علماء النفس[١٤]. وفيما يأتي نماذج من الأحاديث الشريفة:

- عن عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه): أنّ النبي (ﷺ) قسم يومًا قسمة، فقال رجل من الأنصار: إن هذه القسمة ما أريد بها وجه الله، فأتاه وسره بما قال الرجل، وكان (ﷺ) في ملأ، فغضب حتى أحمر وجهه، ثم قال: «رحمة الله على موسى، أوذي بأكثر من هذا فصبر»[١٥].

- عن عروة بن الزبير: أنّ امرأة سرقت في عهد رسول الله (ﷺ) في غزوة الفتح، ففزع قومها إلى أسامة بن زيد يستشفعونه، فلما كلمه أسامة فيها تلوّن وجه رسول الله (ﷺ)، فقال: «أتكلمني في حد من حدود الله؟»[١٦].

- عن ابن مسعود (رضي الله عنه) قال: سمعت رجلاً قرأ آية، وسمعت النبي (ﷺ) يقرأ خلافها، فجئت به النبي (ﷺ) فأخبرته، فعرفت في وجهه الكراهية، وقال: «كلاكما محسن، ولا تختلفوا، فإن من قبلكم اختلفوا فهلكوا»[١٧].

لقد كان احمرار الوجه في الحديث الأول - وهو تعبير غير إرادي - دلالة على شدّة غضب رسول الله (ﷺ)؛ لأنّه إنما أعطى ناسًا من أشراف العرب ليأتلفهم، لأنهم حديثو عهد بالإسلام، ولما سمع ما قيل عنه ظهر آثار ذلك الانفعال على وجهه الشريف، والتي أدركها الصحابي الجليل.

وقد تلقى رسول الله (ﷺ) ذلك الأذى بالصبر والحلم، على الرغم من انفعاله، اقتداء بالنبي موسى (عليه السلام) الذي صبر على إيذاء قومه.

أما الحدث الثاني، فقد كان الانفعال قد بلغ مداه، كما عبر عنه الصحابي بتلون وجه رسول الله (ﷺ)؛ لأنّ الأمر المنكر خطير جدًّا؛ إذ إنه يتعلق بحكم من أحكام الشرع، وهو إقامة الحدّ على السارق، لذلك كان الغضب على أشدّه، وكان جواب رسول الله (ﷺ) بصيغة الاستفهام الإنكاري معبرًا هو الآخر عن شدّة الانفعال وقوته[١٨].

وقد ندم الصحابي أسامة (ﷺ) على استشفاعه بعد أن رأى علامات الانزعاج على وجهه الشريف، فطلب منه أن يستغفر الله تعالى له[١٩].

أما مشاعر الكراهية، وهي كراهيته للشيء إذا كان مخالفًا لأصول العقيدة، فقد كانت هذه المشاعر لا تقل حدّة عن مشاعر الغضب، وكان الصحابة الأجلاء يدركون لغة الملامح هذه ويميزونها من غيرها، كما ميّزها الصحابي راوي الحديث عن عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) في الحديث الثالث. يقول أبو سعيد الخدري (رضي الله عنه): «إذا رأى شيئًا (يقصد رسول الله ﷺ) يكرهه، عرفناه في وجهه»[٢٠].

لا شك في أن تلك التعبيرات الدّالة يتجلى في أبهى صورها الخلق النبوي الكريم، «فلم يكن رسول الله (ﷺ) يواجه أحدًا بما يكرهه، بل يكظم غضبه، فيتغير وجهه لذلك، فيفهم أصحابه كراهيته لذلك»[٢١]. فالتغير في لون الوجه أو

احمراره من آثار الانفعال الغضبي الجسديّة، كما يقررها علماء النفس[٢٢].

ولغة الملامح هذه على الرغم من أنها ليست تعبيرًا لفظيًّا إلا أنها تتميّز ببلاغة التعبير؛ إذ إنّ إظهار الغضب من تلك الأمور يكون أوكد بالزجر عنها، كما علل ذلك العسقلاني[٢٣][٢٤].

٢- القرائن الدّالة على السرور والرضا:

لم يكن تلون وجه رسول الله (ﷺ) معبرًا عن مشاعر الغضب والكراهية فحسب، بل كانت تعبيرات السرور والغبطة هي الأخرى تظهر على الملامح النبويّة الشريفة؛ لتفصح عما في داخلها من معاني الفرح والاطمئنان والإشراق، التي تدل على الإحساس بتلك المعاني والانفعال بها.

ويذكر علماء النفس أن الانفعال تصاحبه عدّة تغيرات في السلوك الخارجي (تغيرات بدنيّة خارجيّة)، فيعبر الناس عن انفعال السرور بالابتسام والضحك، ويظهر الانفعال واضحًا من التغير الذي يحدث في ملامح الوجه، وفي هيئة البدن وفي نبرات الصوت[٢٥].

وفيما يأتي طائفة من الأحاديث الشريفة التي تعبّر عن ذلك الانفعال:

- عن ابن مسعود (رضي الله عنه) أن المقداد بن الأسود (رضي الله عنه) أتى النبي (ﷺ) وهو يدعو على المشركين، فقال: «لا نقول كما قال موسى (اذهب أنت وربك فقاتلا)، ولكنا نقاتل عن يمينك وعن شمالك وبين يديك وخلفك». فيقول الراوي: «فرأيت النبي (ﷺ) أشرق وجهه وسرّه»[٢٦]. وقال كعب بن مالك (رضي الله عنه)، حين تخلف عن غزوة تبوك، ثم أنزل الله توبته: «فلما سلمت على رسول الله ﷺ وهو يبرق وجهه من السرور. أبشر بخير يوم مر عليك منذ ولدتك أمك»[٢٧].

إنّ لغة الملامح تلك التي عبّر عنها الراوي في الحديث الأول بإشراقة الوجه، وفي الحديث الثاني ببريقه، هي أكبر ترجمان وأفضل بديل للكلام، فهي تغني عنه بما تعبر عنه من مشاعر مختلفة.

وكان الصحابة يدركون تعبيرات الملامح السارة، مثلما يدركون غيرها؛ إذ يقول الصحابي كعب بن مالك (رضي الله عنه): «كان رسول الله (ﷺ) إذا استنار وجهه حتى كأنه قطعة قمر. وكنا نعرف ذلك منه»[٢٨]، وعلى الرغم من أنّ علماء النفس يعبرون عن انفعال السرور بالابتسام أو الضحك - كما ذكرنا - إلا أن التعبير النبوي عن هذه المشاعر لم يكن بالضحك أو الابتسام، وإلا لو كان كذلك لذكر الصحابة تلك الملامح، إنه هنا شيء مختلف عن ذلك كلّه، فهو تعبير خاص بالنبوة، عبر عنه الصحابي بدقّة، حين شبّه استنارة الوجه النبوي بقطعة قمر، ولا شك في أنّ قائل هذا التشبيه هو كعب بن مالك، وهو من شعراء الصحابة، فلا بد من أن تقييده بالتشبيه بقطعة من القمر فيها حكمة وبلاغة؛ لأن البلغاء دأبوا على أن يشبهوا الوجه بالقمر بغير تقييد. وبلاغة ذلك- كما يرى العسقلاني- للإشارة إلى موضع الاستنارة وهو الجبين، وفيه يظهر السرور، فكأن التشبيه وقع على بعض الوجه فناسب أن يشبه ببعض القمر[٢٩].

في الحديث الأول كانت كلمات المقداد بن الأسود (رضي الله عنه) كالماء البارد على نفس رسول الله (ﷺ) حين بلغه أن قريشًا قصدت بدرًا، وأنّ أبا سفيان نجا بمن معه، فاستشار الناس، ثم قام المقداد فذكر استعداده والصحابة جميعًا لأن يقاتلوا مع رسول الله (ﷺ)، ولا شك في أن ذلك قد سر النبي ونشطه وأطمأن إلى حال المسلمين، وفي هذا الاطمئنان النفسي استعداد روحي للمعركة.

وفي الحديث الثاني كانت لغة الملامح التي عبّر عنها الصحابي الجليل ببريق الوجه تنم عن معاني الفرح والسعادة لنزول آيات التوبة عن الثلاثة الذي تخلفوا عن غزوة تبوك، وفي ذلك يظهر الخلق النبوي في شدّة الشفقة والرأفة على أمته، والفرح بما يسرهم[٣٠].

٢-القرائن الدّالة على الحزن والقلق:

ومن تعبيرات الملامح الأخرى التي تعدّ من القرائن الحاليّة أو المعاني المقاميّة، كما يطلق عليها الدكتور تمام حسان[٣١]، تلك التعبيرات التي تصاحب مواقف الحزن أو القلق أو الخوف، فهي تشي بما في النفس النبويّة من انفعالات، وكان الصحابة الأجلاء (رضي الله عنهم) يفهمون من هذه الانفعالات الأحاسيس النبوية، ومنهم أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) كما يبدو من روايتها لما يأتي:

- «لما جاء النبيَّ(ﷺ) قتلُ ابن حارثة وجعفر وابن رواحة جلس يعرف فيه الحزن»[٣٢].

- «كان النبي (ﷺ) إذا رأى مخيلة[٣٣] في السماء أقبل وأدبر ودخل وخرج وتغير وجهه، فإذا أمطرت سري عنه». وقد رغبت أم المؤمنين عائشة في أن تعرف سر هذه التعبيرات والانفعالات فسألته عنها، فقال:«وما أدري كما قال قوم عاد» **﴿فلما رأوه عارضًا مستقبل أوديتهم﴾**[٣٤][٣٥].

ففي الحديث الأول ظهرت على وجهه الشريف مخايل الحزن، التي أدركتها أم المؤمنين (رضي الله عنها). وذلك عندما علم باستشهاد الصحابة زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة في غزوة مؤتة، فكأنه كظم الحزن كظمًا، فظهر منه ما لابد للجبلة البشرية منه[٣٦].

وكانت حركة الإقبال والإدبار والدخول والخروج، إضافة إلى تغير لون الوجه، كلّها قرائن تشي بمشاعر القلق والخوف، وهي مشاعر ليس من السهل التفريق بينهما؛ لأنّ الاستجابات الفسيولوجية لها تكون متشابهة[٣٧].

أما الغزالي، فقد عرف انفعال الخوف بأنه:«احتراق القلب لانتظار مكروه في الاستقبال، وأنه يفيض من القلب على الجسد والجوارح ما يظهر أثر ذلك عليه»[٣٨].

وقد كان (ﷺ) أشد رأفة بالمؤمنين من أنفسهم، فاعتراه الخوف أن يحل بهم ما حلَّ بالأمم الخالية من الهلاك والعذاب، فظهرت آثار تلك المشاعر على جوارحه الشريفة[٣٩].

ثانيا: القرائن الدلالية الإرادية:

ونقصد بها جميع الحركات العضوية كإشارة اليدين وتعبيرات الملامح الإرادية كالتبسم والضحك والتحديق والإعراض بالوجه، إلى غير ذلك من الحركات التي تعدّ من القرائن الحالية في أثناء الكلام كما يسميها الدكتور تمام حسان[٤٠].

والإشارة تعني التعبير عن معنى لم يصدر عن كلام، بل يصدر عن حركة أو صوت[٤١].

وكان أبو عثمان الجاحظ(ت٢٥٥هـ) قد احتفى كثيرًا بالدلالات الإشارية، إذ إنه عدّ الإشارة وسيلة التفاهم بين الناس في المعاني الخاصّة؛ إذ يقول: «ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى خاص الخاص، ولجهلوا هذا الباب البتة»[٤٢]. كما أنه قدّم الإشارة على الصوت المعبر عن معنى، «لأنّ مبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت»[٤٣]. وعدّ حسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللسان[٤٤].

وقد كانت الإشارة النبوية توحي أكثر مما تصرح، وتنبه بقدر ما تعبر، فهي بمنزلة منبه فنّي يوقظ الذهن والشعور، إضافة إلى أنها وسيلة تساعد على الحفظ والتذكر، فالمتلقي تبقى صورة الإشارة ومدلولها في ذهنه ونفسه أكثر من الكلام الذي يمر على الآذان مرورًا سريعًا، وربما ينسى مضمونه.

ونستطيع أن نقسم هذا النوع من القرائن إلى:

أ- قرينة الملامح.

ب- قرينة الإشارات والحركات وتتضمن:

١- الإشارات والحركات المنفردة.

٢- الإشارات والحركات المزدوجة.

أ- قرينة الملامح:

وهي تعبيرات وجهيّة كالتبسم والضحك مثلاً، فقد كانت الملامح النبوية الشريفة تعبر بهذه الحركات عن كثير من المعاني النفسيّة كالرضا أو التعجب أو الإيناس والملاطفة أو الاعتذار، فكانت تقوم مقام النطق، كما نرى في الأحاديث الشريفة الآتية:

- عن أنس بن مالك (رضي الله عنه): «أن المسلمين بينما هم في الفجر يوم الاثنين، وأبو بكر (رضي الله عنه) يصلي بهم، ففاجأهم النبي (ﷺ) قد كشف ستر حجرة عائشة (رضي الله عنها) فنظر إليهم وهم صفوف، فتبسم يضحك، فنكص أبو بكر (رضي الله عنه) على عقبيه يظن أن رسول الله (ﷺ) يريد أن يخرج إلى الصلاة، وهمّ المسلمون أن يفتتنوا في صلاتهم فرحًا بالنبي (ﷺ) حين رأوه، فأشار بيده أن أتموا، ثم دخل الحجرة، وأرخى الستر، وتوفي ذلك اليوم»[٤٥].

- عن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) أن النبي (ﷺ) قال: «تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفؤها[٤٦] الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلاً[٤٧] لأهل الجنة، فأتى رجل من اليهود فقال: بارك الرحمن عليك يا أبا القاسم ألا أخبرك بنزل أهل الجنة؟، قال: بلى. قال: تكون الأرض خبزة واحدة كما قال النبي (ﷺ)، فنظر النبي (ﷺ) إلينا ثم ضحك حتى بدت نواجذه[٤٨][٤٩].

- عن أبي هريرة (رضي الله عنه) أنه كان يشد الحجر على بطنه من الجوع، ولقد مر به رسول الله (ﷺ) يومًا فيقول: فتبسم حين رآني وعرف ما في نفسي وما في وجهي، ثم قال يا أبا هر، قلت: لبيك يا رسول الله، قال: الحقْ، ومضى فتبعه[٥٠].

- عن أنس بن مالك (رضي الله عنه) قال: «كنت أمشي مع رسول الله (ﷺ) وعليه برد نجراني غليظ الحاشية، فأدركه أعرابي، فجبذ بردائه جبذةً شديدة، فنظرت إلى صفحة عاتق النبي (ﷺ)، وقد أثرت فيها حاشية الرداء من شدّة جبذته، ثم قال يا محمد، مر لي من مال الله الذي عندك، فالتفت إليه فضحك، ثم أمر له بعطاء»[٥١].

فالتبسم والضحك في الحديث الأول، وفي موقف رسول الله (ﷺ) ذاك، وهو ينظر إلى جموع المصلين، يؤمهم الصحابي الجليل أبو بكر (رضي الله عنه) فيه دلالة على السرور بهم والرضا عنهم، وهم مجتمعون في صلاتهم، يؤدونها كما علمهم رسولهم الكريم، وهو راض عنهم بإمامهم أبي بكر الصديق (رضي الله عنه).

وكان النظر إلى الجالسين في الحديث الثاني، والضحك حتى بدت نواجذه الشريفة تعجبًا من إخبار اليهودي عن كتابهم بمثل ما أخبرهم (ﷺ) من جهة الوحي وتصديقًا له، وكان (ﷺ) يعجبه

موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه، فكيف بموافقتهم فيما أنزل عليه»[٥٢].

أما تبسمه (ﷺ) في وجه أبي هريرة (رضي الله عنه) فقد كان ملاطفة وتأنيسًا في مقام أحوج ما كانت نفس أبي هريرة إلى هذه المشاعر والأحاسيس، وقد أدرك أبو هريرة هذه المشاعر النبوية إذ يقول:

«وعرف ما في نفسي وما في وجهي». وقد حمل العسقلاني تبسمه (ﷺ) على المؤانسة؛ إذ يقول: «إنّ التبسم تارة يكون لما يعجب، وتارة يكون لإيناس من تبسم إليه، ولم تكن تلك الحال معجبة، فقوي الحمل على الثاني»[٥٣]. وفي ترخيم الاسم ومناداته بـ (أبي هر)، زيادة في التأنيس والملاطفة والمواددة.

وقد يكون التبسم أو الضحك تعبيرًا عن جمال الخلق والحلم والسماحة التي يتمتع بها خير خلق الله، الذي وصفه ربه تعالى فقال: ﴿**وإنك لعلى خلق عظيم**﴾[٥٤]. وهذه الصفات تظهر في ضحكه السمات (ﷺ) مع الأعرابي الذي شدّ رداءه، حتى أثرت في عاتقه (ﷺ) حاشية الرداء، والذي كان يستلزم موقفًا آخر لو كان المخاطب بشرًا كسائر البشر، لكنه الخلق النبوي الذي لا مثيل له من أجل ملاطفة من يريد تأليفه على الإسلام. لقد كان ضحكه (ﷺ) إشارة إلى حلمه وصبره على الأذى في النفس والمال، والعفو عن جفاء من يريد تأليفه على الإسلام من أجل أن يتأسى به الولاة بعده في خلقه الجميل من الصفح والإغضاء والدفع بالتي هي أحسن[٥٥].

وقد يكون للتحديق دلالة على ما يجول في الخاطر أكثر مما يعبّر عنه الكلام، فعن أنس (رضي الله عنه) قال:

«أتي النبي (ﷺ) بمال من البحرين، إذ جاءه العباس فقال: يا رسول الله، أعطني. فقال له رسول الله (ﷺ): خذ، فحثا في ثوبه، ثم ذهب يقله[٥٦] فلم يستطع، فقال: يا رسول الله أؤمر بعضهم يرفعه إلي. قال: لا. قال: فارفعه أنت يا علي. قال: لا. فنثر منه ثم ذهب يقله فلم يستطع، فقال: مثل ما قال في الأولى، فنثر منه، ثم احتمله فألقاه على كاهله، ثم أنطلق، فما زال رسول الله (ﷺ) يتبعه ببصره - حتى خفي علينا عجبًا من حرصه»[٥٧].

إنّ أطالة النظر إلى العباس (رضي الله عنه) حتى اختفى عن الأنظار في مثل هذا الموقف فيه دلالة التعجب من حرص الإنسان على المال. وقد أدرك الصحابة (رضي الله عنهم) تلك الدلالة من النظرات النبوية الشريفة، كما ذكر الراوي (عجبًا من حرصه).

ب- قرينة الإشارات والحركات:

١- الإشارات والحركات المنفردة:

وقد تنقل اللغة غير اللفظيّة انفعالاً أو فكرة عن طريق حركة عضو من أعضاء الجسم كاليد أو الوجه مثلاً، مكتفية بالإشارة دون الكلام؛ لتدل على معان متباينة، كالزجر أو الملاطفة أو الإعراض تبعًا لحال المخاطب، فالإشارة البليغة هي مطابقتها لمقتضى الحال، وربما تكون أبلغ في دلالتها من الكلام في موقف من المواقف، كما هي الحال في الإشارات النبوية الآتية:

- عن عبد الله بن عباس (رضي الله عنه) أنّ رسول الله (ﷺ) أردف الفضل بن عباس يوم النحر خلفه على عجز راحلته، وكان رجلاً وضيئًا، فوقف النبي (ﷺ) للناس يفتيهم، وأقبلت امرأة وضيئة تستفتي رسول الله (ﷺ) فطفق الفضل ينظر إليها وأعجبه حُسنها، فالتفت النبي (ﷺ) والفضل

ينظر إليها، فأخلف[58] بيده، فأخذ بذقن الفضل فعدل وجهه عن النظر إليها»[59].

- عن عبد الله بن عباس (رضي الله عنه) أنه بات ليلة عند خالته ميمونة أم المؤمنين (رضي الله عنها)، فلما انتصف الليل استيقظ رسول الله (ﷺ) فجلس، فمسح النوم عن وجهه بيده، ثم توضأ فأحسن وضوءه ثم قام يصلي. يقول: فقمت فصنعت مثلما صنع، ثم ذهبت فقمت إلى جنبه، فوضع رسول الله (ﷺ) يده اليمنى على رأسي. وأخذ بأذني اليمنى يفتلها بيده...»[60].

- عن عقبة بن الحارث قال: «تزوجت امرأة، فجاءتنا امرأة سوداء فقالت: أرضعتكما، فأتيت النبي (ﷺ) فقلت: تزوجت فلانة بنت فلان، فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت لي: إني قد أرضعتكما، وهي كاذبة، فأعرض عني، فأتيته من قبل وجهه. قلت: إنها كاذبة. قال: كيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكم، دعها عنك»[61].

لقد كانت إشارة اليد في الحديثين الأولين تدل على معنيين متضادين، ففي الحديث الأول، كانت دلالتها على الزجر والردع، وقد تكفلت الإشارة بالإفصاح عن هذا المعنى، فقد حوّل رسول الله (ﷺ) وجه الفضل بيده حين أطال النظر إلى المرأة لإعجابه بها، فخشي الفتنة.

يقول العسقلاني في التعليق على حركة اليد الشريفة: «وفيها دلالة الزجر عن إطالة النظر إلى المرأة»[62]. فكان أسلوب الإشارة أدعى إلى إذعان المخاطب، وآكد في زجره عن الفعل.

أما في الحديث الثاني فقد كانت حركة اليد النبوية الشريفة، وهي تربت على رأس عبد الله بن العباس (رضي الله عنه)، وفتل أذنه اليمنى، دلالة على الملاطفة والمداعبة من أجل تشجيع الصبي وتنشيطه لاستيقاظه ليلاً للصلاة ومتابعته للنبي (ﷺ) في وضوئه وقيامه، وفي ذلك حث وتشجيع على صلاة الليل.

أما الحديث الثالث فقد كانت الإشارة بالوجه، إذ أعرض رسول الله (ﷺ) عن المستفتي من أجل تنبيهه على أنّ الحكم فيما سأله الكف عنه، فلما لم ينتبه السائل إلى دلالة الزجر التي عبّر عنها النبي (ﷺ) بإعراض وجهه، وكرر السؤال، قال له بأسلوب الأمر الصريح: دعها عنك: ليتأكد الكف عن ذلك. فالرسول الكريم بليغ يراعي المقام ونفسية المخاطب، فيخاطب كل إنسان بما يناسبه، فيستميله ويبلغ منه القصد.

والإشارة باليد كثيرة في الحديث الشريف، سواء أكانت بمفردها أم مقترنة بالكلام، وهذه الإشارة لها دلالة اجتماعية معروفة ومتداولة كالإشارة باليد لطلب المجيء[63]، أو الجلوس[64]، أو طلب إتمام الصلاة[65]، أو طلب الثبات والبقاء في المكان[66]، أو عدم الرغبة في الشيء[67]، أو الإشارة باليد إلى عضو من أعضاء الجسم كاللسان والأنف، أو إلى جهة من الجهات[68]، أو التعبير عن المناصفة[69]، وهذه الإشارات تختلف في طريقة تحريك اليد كما تختلف في دلالتها أيضًا.

والإشاحة بالوجه ليس دليلاً على الإعراض أو الكف عن الكلام فحسب، وإنما قد يكون دلالة على الاستحياء والخجل[70] أيضًا. وقد تكفلت الإشارة المثيرة للانتباه والمساعدة على الحفظ والتذكر بالإفصاح عن جميع تلك المعاني.

وقد تكون حركة اليد لا لتعبر عن معانٍ نفسية وشعوريّة معينة، وإنما قد تكون لبيان الأحكام وتوضيح الشريعة، فتتولى حركة اليد التعبير والإفصاح عن المعنى المقصود دون الحاجة إلى الكلام.

فعن ابن عباس (رضي الله عنه) قال: «خرج رسول الله (ﷺ) من المدينة إلى مكة، فصام حتى بلغ عسفان، ثم دعا بماء فرفعه إلى يده ليراه الناس، فأفطر حتى قدم مكة، وذلك في رمضان»[٧١].

لقد أراد رسول الله (ﷺ)، وهو المشرع والمقتدى به، أن يبيّن للناس كافة، جواز الإفطار في رمضان في السفر، فاكتفى (ﷺ) بالإشارة بدلاً عن النطق، وهي رفعه الماء إلى أقصى طول يده من أجل أن يراه جميع الناس، ويقتدوا به، فالإشارة في هذا المقام أبلغ في الإفصاح من الكلام: لأنّ مبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت[٧٢] أولاً، وليتحقق الناس جميعًا من أنه، وهو النبي(ﷺ)، قد أفطر، وفي ذلك بيان واضح لجواز الإفطار ثانيًا[٧٣].

٢- الإشارات والحركات المزدوجة:

إنّ الصوت الإنساني المعبّر قام مع الإشارة، ومع الحركة، بالخطوة الأولى في التعبير عن أول وميض من النور المودع في الإنسان، وهو العقل[٧٤]. فقد لا يفي القول وحده أو الحركة وحدها في الإفصاح عن المعنى، فإذا اجتمعا كملت الدلالة، ووضحت الفكرة، ومن هنا عدّهما الجاحظ شريكين في التعبير عن المعنى، وعدّ الإشارة عونًا للفظ وترجمانًا له[٧٥].

ويرى جان جاك روسو (ت١٧٧٨م) ذلك أيضًا إذ يقول: «إنّ عامّة الوسائل التي نقدر بها على التأثير في حواس الغير تنحصر في اثنين: هما الحركة والصوت»[٧٦].

وهذه الثنائية في الدلالة ظاهرة ملحوظة في الحديث الشريف: إذ يصحب الحركة ألفاظ وتعابير تعبّر عن معنى ذي دلالة خاصة، فهي كفيلة بالتعبير عن الحالات الفكريّة والنفسية المتباينة.

وقد تكون الحركة واللفظ متفقين زمنيًا أو متواليين ليعبر بهما عن معنى، ويصور بهما موقف.

والحركة المصاحبة للحديث الشريف تتنوع ما بين إشاحة وإعراض بالوجه، أو تغيير في جلسته (ﷺ) أو إشارة باليد. كما نرى في الأحاديث الشريفة الآتية:

- عن عدي بن حاتم قال: قال النبي(ﷺ): «اتقوا النار. ثم أعرض وأشاح[٧٧] ثم قال: اتقوا النار. ثم أعرض وأشاح ثلاثًا، حتى ظننا أنه ينظر إليها. ثم قال: اتقوا النار ولو بشق تمرة. فمن لم يجد فبكلمة طيبة»[٧٨].

- عن أبي بكر: أنّ النبي (ﷺ) قال: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ (ثلاثًا). قالوا: بلى يا رسول الله. قال الإشراك بالله وعقوق الوالدين - وجلس وكان متّكئًا - فقال: «ألا وقول الزور». قال: فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت»[٧٩].

- عن أبي سعيد الخدري(رضي الله عنه): «كنا نحمل لبنة لبنة وعمار يحمل لبنتين لبنتين. فرآه النبي(ﷺ) فينفض التراب عنه ويقول: ويح عمار تقتله الفئة الباغية، يدعوهم إلى الجنة ويدعونه إلى النار»[٨٠].

- عن سعد بن أبي وقاص (رضي الله عنه) قال: «أعطى رسول الله(ﷺ) رهطًا وأنا جالس فيهم، فترك رسول الله منهم رجلا[٨١] لم يعطه، وهو أعجبهم إلي، فقمت إلى رسول الله (ﷺ) فساررته، فقلت: مالك عن فلان، والله إني لأراه مؤمنًا. (فعل ذلك مع رسول الله ثلاث مرات)، فيقول: «فضرب رسول الله (ﷺ) بيده فجمع بين عنقي وكتفي، ثم قال: أقبل أي سعد، إني لأعطي الرجل وغيره أحبُّ إلي منه خشية أن يكب في النار على وجهه»[٨٢].

فالحركة في الحديث الأول كانت الإعراض والإشاحة بالوجه، وكأنه (ﷺ) قد تمثلت النار أمامه، فهو يعرض ويصد وجهه عنها، وفي هذه الإشارة مبالغة في التحذير من الاقتراب منها، وحث وتحريض لأمته على تجنبها والوقاية منها، عن طريق الصدقة، فاليسير منها يقي المتصدق من النار، أو بالكلمة الطيبة التي يصلح بها بين اثنين، أو يفصل بين متنازعين، أو يحل مشكلاً، أو يسكن غضبًا.

لقد كانت الإشارة مع اللفظ ذات دلالة مزدوجة وشت بتلك المعاني التي اقتضاها المقام. وقد يكون تغيير الجلسة في مقام آخر إشارة أخرى على التحذير، غير الإعراض والإشاحة بالوجه، كما في الحديث الثاني، فبعد أن تهيأت الأذهان للسماع، وتشوقت لمعرفة تلك المعلومة، التي أثارها أسلوب العرض، الذي استقطب الأذهان، واستولى على القلوب، جاء جواب الصحابة بتوجس وخيفة: بلى يا رسول الله.

ويصور التعبير - جلس وكان متكئًا - مدى ما صعد إليه اهتمام النبي (ﷺ) يصور هذا الانتقال من حال الاتكاء إلى حال الجلوس، لا ليكون ترويحًا من وضعه الأول، ولكن ليكون تحذيرًا مما سيقال. عبارة قصيرة تتبع هذه الانتفاضة: ألا وقول الزور[٨٣].

لقد خالفت الكبيرة الأخيرة الكبيرتين السابقتين بشيئين، هما الحركة والقول. أما الحركة فمن أجل تنبيه المخاطب على أنّ الحديث قد بلغ مقطعًا مهمًّا من المعنى، يجب عليه أن يلتفت إليه. وهذه قاعدة عامّة في كل مخالفة[٨٤]. وأما القول فكان بأسلوب التنبيه الذي عبرت عنه الأداة (ألا)، والذي كرر عددًا من المرات، لم يقدر الصحابي الجليل على حصره.

أليس يقول الراوي: حتى قلنا ليته سكت. فقد كان سكوته (ﷺ) متمنى محبوبًا، يشغل نفوسهم إشفاقًا عليه من انفعاله وكراهة لما يزعجه.

إنّ هذه الثنائية المزدوجة لها تأثيرها الخاص وإيحاؤها العميق في المخاطبين - وهو شدّة التحذير منها لعظم شأن مدلولها، والتنبيه على عظم ذنب مرتكبها - فتكون أدعى إلى المسارعة في التنفيذ والالتزام بالمضمون؛ إذ تساعدان (الحركة والقول) على ترسيخ مدلول الفكرة في نفوس السامعين وقلوبهم.

وفي الحديث الثالث كان مسح التراب بيديه الشريفتين عن رأس عمار بن ياسر[٨٥] (رضي الله عنه) متواشجة مع حديثه الشريف، فيها من الدلالة على الملاطفة والتكريم للصحابي الجليل بأداء حركة معبرة عن ذلك، مؤانسة وملاطفة له لما يقوم به من مشقّة وجهد؛ لحمله لبنتين لبنتين في بناء المسجد النبوي، إضافة إلى أن الحديث فيه تبشير له بالجنة والفوز بالشهادة.

فالحركة والقول في آن واحد بلا تفاوت بينهما في الزمان صعدا في إيصال ذلك المعنى والإحساس به.

وقد تكون الإشارة المصاحبة للقول تشي بمعنى التنبيه ولفت النظر مع شيء من الاعتذار، كما في الحديث الرابع، فكانت تلك الثنائية تنبيهًا للصحابي سعد بن أبي وقاص (رضي الله عنه) لإلحاحه في القول: فأراد رسول الله (ﷺ) أن ينبه سعدا بلطف وبأدب نبوي جم على الحكمة في إعطاء أولئك وحرمان (جعيل) مع كونه أحبَّ إليه ممن أعطى؛ لأنه لو ترك إعطاء من أظهر الإسلام تألفًا، لم يؤمن ارتدادهم، فيكونون من أهل النار. كما أنّ هذه الحركة تشي بشيء من الاعتذار إلى سعد؛

لعدم قبول مشورته حتى لا يشعر أنّ رسول الله (ﷺ) قد غضب عليه أو كره مقالته، فيا للخلق النبوي العظيم الذي عبّر عنه أفضل خير الله أبلغ تعبير[٨٦].

وقد تعبر حركة اليد عن صورة فنيّة رائعة، ترسمها الأصابع الشريفة بمصاحبة اللفظ، فيتحقق الإبلاغ والتأثير المطلوبان، كما في الحديثين الآتيين:

- عن أبي موسى (رضي الله عنه): أنّ النبي (ﷺ) قال: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا، ثم شبك بين أصابعه»[٨٧].

- وعن سهل بن سعد (رضي الله عنه) أنّ النبي (ﷺ) قال:

«بعثت أنا والساعة كهاتين». ويشير بإصبعيه فيمدهما[٨٨].

فالتشبيك بين الأصابع في الحديث الأول إشارة لبيان صورة التلاصق والتلاحم بين المؤمنين، فهم يشدّ بعضهم بعضًا مثل هذا الشد، فالإشارة عبرت عن المعنى، وزادته إيضاحًا بهذا التمثيل النبوي البليغ من أجل تقريب الفكرة في الأذهان وترسيخ مدلولها.

يقول العسقلاني في تعليقه على إشارة اليدين: «ويستفاد منه أن الذي يريد المبالغة في بيان أقواله يمثلها بحركاته؛ ليكون أوقع في نفس السامع»[٨٩]. فهو (ﷺ) يستعمل الإشارة مقترنة باللفظ عندما يريد أن يثبت المعنى في نفوس المخاطبين، ويقره في أذهانهم.

وفي الحديث الثاني كانت الإشارة دلالة على قرب الساعة وتوقع حدوثها وسرعة مجيئها، فكانت حركة مد الإصبعين الشريفتين (الوسطى والسبابة) أبلغ إشارة للدلالة على قصر المدّة الزمنيّة بين مبعثه (ﷺ) ووقوعها، فهي كناية عن القرب.

لقد ساهمت الصور الفنيّة التي عبّرت عنها حركة الأصابع في الحديثين في إثراء المعنى المقصود وترسيخ دلالته، ولا شك في أنّ الصورة أوقع في النفس، وأعمق تأثيرًا في المتلقي؛ إذ هي تتميز عادة بقوة الإيحاء وعرض الفكرة عرضًا حيويًّا متجدد الدلالات والمعطيات.

المبحث الثاني:

القرائن اللفظية:

إنّ الفرد لا يعبر ولا يتكلم ليصوغ أفكارًا فحسب، بل إنه في الواقع يتكلم ليؤثر في غيره، ويعبر عن انفعالاته إزاء هذا الموضوع أو ذاك. وقد أطلق على طريقة النطق أو الصوت اللغوي اللغة الانفعالية[٩٠].

وهي تعدّ قرائن صوتيّة معبّرة عن دلالات منوّعة، ذلك أنّ الصوت والنطق يمكن أن يُفصحا عن طبيعة انفعالية[٩١]، كالتوبيخ، أو الزجر، أو الرضا والاستحسان، أو التحذير، أو التهديد، أو التنبيه، هذه المعاني أدركها الصحابة المتلقون وفهموها عندما سمعوها من فيّ الرسول الكريم (ﷺ)، فقد وصفوا هذه المعاني وهم يروون تلك الأحاديث وطريقة نطقها.

والتعبير بقرينة النطق أو الصوت اللغوي ينقسم على:

أ- النبر.

ب- التنغيم.

جـ- التكرار.

أ- النبر:

وهو الضغط على مقطع خاص من كل كلمة، ليكون بارزًا، أوضح في السمع مما عداه من مقاطع الكلمة. أو هو ازدياد وضوح جزء من أجزاء الجملة في السمع عن بقية ما حوله من أجزاء[٩٢].

ويسميه الدكتور كمال أبو ديب بالإثقال الفيزيولوجي[٩٣]. أما الدكتور تمام حسان فيسميه بالوضوح السمعي[٩٤]، ويرجع هذا الوضوح السمعي إلى عنصرين يرتبط أحدهما بظاهرة علو الصوت وانخفاضه، وهي ترتبط بدورها بحركة الحجاب الحاجز في ضغطه على الرئتين؛ ليفرغ ما فيهما من هواء، فتؤدي زيادة كمية الهواء إلى اتساع مدى ذبذبة الأوتار الصوتية، فيكون في ذلك علو الصوت، ويرتبط العنصر الآخر بتوتر التَّماس بين أعضاء النطق في مخرج الصوت، أو بعبارة أخرى يأتي النبر في التوتر والعلو في الصوت اللذين يتصف بهما موقع معين من مواقع الكلام[٩٥].

إن طريقة نطق الكلام يدخل في حسبان البليغ للتعبير عن دلالات متنوعة فوق الدلالة المباشرة، وهذه الدلالة تؤثر في نفوس السامعين ويفتقدونها إذا سيق لهم القول مجردًا عنها مقتصرًا على أداء المعنى المجرد[٩٦].

إنّ الجملة الواحدة يمكن أن تتميز بالعديد من انفعالات من ينطق بها في أثناء موقف ما[٩٧].

فاللغة العربية ميزتها أنها إيحائية، لا تكتفي بالقول والتعبير، بل تهدف إلى التأثير في القارئ وتوجيهه وتحويله من موقف إلى موقف[٩٨].

ومن دراسة أحاديث رسول الله (ﷺ) تبين لنا هذا النوع من القرائن، التي يعبّر فيها نبي الهدى والرحمة عن شعوره وعواطفه وإحساسه، فنحس - كما أحسّ الصحابة المتلقون (رضي الله عنهم) - بما صاحب النفس النبوية من حالات الغضب أو الرضا أو السرور أو التعجب أو الاستنكار، وهو (ﷺ) ينطق بهذه الألفاظ. فطريقة النطق هذه تتجاوز الإبلاغ المجرّد إلى الإثارة. كما سنرى في الأحاديث الشريفة الآتية:

- عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: نهى رسول الله (ﷺ) عن الوصال[٩٩]، فقال رجال من المسلمين: فإنك يا رسول الله تواصل، فقال: «أيكم مثلي، إني أبيت يطعمني ربي ويسقين». فلما أبوا أن ينتهوا عن الوصال واصل بهم يومًا ثم يومًا، ثم رأوا الهلال، فقال: «لو تأخر لزدتكم»، كالمنكل بهم حين أبوا[١٠٠].

- وعن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه) قال: إنّ النبي (ﷺ) جلس ذات يوم على المنبر، وجلسنا حوله، فقال: إنّ مما أخاف عليكم من بعدي ما يفتح عليكم من زهرة الدنيا وزينتها، فقال رجل: يا رسول الله، أو يأتي الخير بالشر؟ فسكت النبي (ﷺ)، فرأينا أنه ينزل عليه. قال: فمسح عنه الرحضاء. فقال: أين السائل؟ - وكأنه حمده - فقال:«إنه لا يأتي الخير بالشر...»[١٠١].

إنّ تلون النطق يرتبط بالحالة الانفعالية للمتكلم - كما يقول علماء النفس- فالمتكلم يؤكد على مخارج الأصوات، ويتكلم بدقة عندما يكون غاضبًا[١٠٢]، ولا شك في أنّ نبرة الصوت عند النطق بكلمة (لزدتكم) في الحديث الأول وشت بهذه المشاعر التي عبّر عنها الراوي بوصفها (كالمنكل بهم حين أبوا)؛ إذ لا بد من أنّ الضغط على هذه الكلمة كان أقوى من بقية مقاطع الجملة إشارة لهم إلى غضبه عليهم، وزجره لهم؛ لإصرارهم على الوصال، وعنادهم فيه؛ أي لو تأخر الهلال لزدتكم في الوصال إلى أن تعجزوا عنه، فتسألوا التخفيف عنكم بتركه[١٠٣].

ويأتي هذا الزجر بعد الاستفهام الذي يفيد التوبيخ المشعر بالاستبعاد أن يكون أحد على صفته أو منزلته من ربه.

إنّ طريقة النطق هنا أضفت على الكلام حيويّة، وزادت من الإقناع والتأثير بما حققت للمتلقي من دلالات فكريّة وإيحاءات عميقة ساعدت على سرعة الاستجابة والاقتناع.

وفي الحديث الثاني أدرك الراوي (رضي الله عنه) أنّ رسول الله (ﷺ) قد حمد الأعرابي على سؤاله، ولا شك في أنّ إحساسه بذلك كان من نبرة الصوت النبوي؛ إذ ربما كان الضغط على كلمة (السائل) هي التي أوحَتْ بمشاعر الرضا والاستحسان التي أدركها الراوي.

فالنبر - فيما أرى - العنصر الوحيد الذي وشى بهذا الإحسان إضافة إلى ما قد يكون صاحبه من تعبيرات في ملامح الوجه، لم يفصح الراوي عنها.

فالعبارة اللفظيّة تتصف بشحنات انفعالية خاصّة تظهر في تغير في الصوت، أو حدة في الحديث، أو تأكيد على بعض الألفاظ، أو استخدام الإشارات في أثناء الحديث، أو تنغيمات معينة(١٠٤).

ب- التنغيم:

وهو من القرائن اللفظيّة في الكلام(١٠٥)؛ إذ إنّ في كل عبارة تعبيرًا معينًا يتصف بنغمة صوتية تختلف عن الأخرى، فنوعية النطق الصوتي يضفي على العبارة نوعًا معينًا من المعنى، فليس الأمر معرفة العبارة وتحليل عناصرها التركيبيّة النحوية فحسب، وإنما الوقوف قبل كل شيء على تقدير قيمتها الانفعالية(١٠٦).

يقول الدكتور تمام حسان: إنّ التنغيم هو الإطار الصوتي الذي تقال به الجملة في السياق، ويوضح أن بالإمكان أحيانًا أن نحدد ما إذا كانت الجملة استفهامًا أو إثباتًا أو تأكيدًا إذا ما سمعنا الجملة ممن ينطقها وهو مقفل الشفتين؛ إذ قد تغني النغمة العامّة المسموعة حينذاك عن سماع ألفاظ الجملة(١٠٧). فهذا التنغيم أو (موسيقا الكلام) كما يسميه الدكتور إبراهيم أنيس دليل لفظي يلوّن الجملة كلّها(١٠٨).

وأوضح (فيرث J.R.Firth) أهمية التنغيم أيضًا حين أكّد أنّ لا نحو بدون تنغيم، فإمكان تبين المعاني العامة للجملة غير وارد إذا خلا الكلام من التنغيم(١٠٩).

أما علماء الأصوات فقد عرفوا التنغيم بأنه: «تنوعات في علو النغمة الحنجرية؛ أي في تردد ذبذبات الحبال الصوتية»(١١٠).

وهناك صلة وثيقة بين النبر والتنغيم، لا يمكن التمييز بينهما إلا بصعوبة، يقول الدكتور تمام حسان: «ولذلك يكثر أن يقف المرء عند أحد المعاني باحثًا عما إذا كان هذا المعنى وظيفة النبر بمفرده أو التنغيم بمفرده، ثم لا يستطيع الجزم بأنه وظيفة أحدهما على انفراد(١١١).

ولعلّ من أصرح الإشارات إلى أهمية التنغيم وأثره في الإفصاح عن المعنى ما ذكره ابن جني في الكيفيّة التي تؤدي بها كلمة (ليل) في (سير عليه ليل) لتفيد معنى (الطول) في الشيء من غير استخدام وصف منطوق به كـ(طويل)، تلك الكيفيّة تكون بأداء لفظ (ليل) هذا مطوحًا أو مطرحًا ومفخمًا ومعظمًا(١١٢).

وكذلك ما ذكره ابن يعيش من جهة أخرى، من إمكان مدح (رجل) بكيفيّة خاصّة في أداء القسم السابق لكلمة (رجل) على سبيل المثال، في (كان، والله، رجلاً)، وذلك بأن «تزيد في قوة اللفظ بـ

(الله)، وتمطيط اللام، وإطالة الصوت بها، فيفهم أنك أردت كريمًا أو شجاعًا أو كاملا»[113].

فهذه الإشارات والتصريحات تقطع بإدراك القدماء لذلك الجانب الصوتي المتعلق بالأداء وأثره في الإبلاغ.

وفيما يأتي الأحاديث الشريفة التي يرى البحث أن التنغيم فيها قد عبّر عن المعاني المختلفة التي أدركها الصحابة (رضي الله عنهم)، وأحسّوا من خلال التنغيم، وما يحمله من شحنة دلالية وشحنة انفعالية، دلالات وإيحاءات تعزى لا إلى بنية الجملة في حد ذاتها وإنما إلى عملية نطقها، فهذه النواحي الانفعالية كانت وسيلة الاتصال بين المتكلم والمخاطبين.

فهذا الصحابي جابر (رضي الله عنه) يقول: «كان النبي (ﷺ) إذا خطب وذكر الساعة اشتد غضبه وعلا صوته..»[114]، ولا شك في أنّ رفع الصوت يعبر عن شدّة الغضب[115]، وشدة التحذير، وهذا المعنى ظهر في الصوت لا في أبعاد التراكيب.

- وعن أنس بن مالك (رضي الله عنه) أن النبي (ﷺ) قال: «ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم؟ فاشتد قوله في ذلك حتى قال: «لينتهن عن ذلك أو لتخطفن أبصارهم»[116].

- وعن البراء بن عازب (رضي الله عنه): «كان النبي (ﷺ) ينقل معنا التراب يوم الأحزاب، يقول:

لولا أنت ما اهتدينا، ولا تصدقنا، ولا صلينا، فأنزل سكينة علينا، إن الألى قد بغوا علينا، إذا أرادوا فتنة أبينا أبينا. يرفع بها صوته»[117].

- وعن جابر (رضي الله عنه) يقول: أتيت النبي (ﷺ) في دين كان علي أبي، فدققت الباب، فقال: من ذا؟ فقلت: أنا. فقال: أنا أنا . كأنه كرهها»[118].

إن تغير الصوت النبوي كما يصفه الراوي (فاشتد قوله في ذلك)، والحدّة في الحديث والتأكيد على بعض الألفاظ مع تنغيمات معينة، كلها شحنات انفعالية تتصف بها العبارة اللفظيّة.

إنّ هذه القرائن اللفظيّة بمنزلة إعلان عن مشاعر التحذير والتهديد من هذا الفعل المستنكر، وهو رفع الأبصار إلى السماء في الصلاة، الذي عبر عنه بالاستفهام الإنكاري (ما بال أقوام؟)، وجاء التحذير والتهديد بصيغة الفعل المضارع المقرون بلام الأمر متواشجًا مع نون التوكيد الثقيلة من أجل المبالغة في التحذير والتهديد.

كما أنه (ﷺ) لم يعلن عن فاعل الخطف، بل جعله مجهولاً زيادة في التخويف والترهيب.

ويلحظ أن رسول الرحمة لم يصرح باسم الرافع وفق منهجه في إخفاء الأشخاص المخاطبين تجنبًا لإحراجهم أو فضحهم على رؤوس الأشهاد، فالاستنكار بهذا التعميم الذي لا يقصد به أحد يبقى حيًّا خالدًا مخاطبًا الأجيال على مدى العصور.

أما الحديث الثاني فإنّ صعود النغمة في آخر الكلام (أبينا أبينا) التي عبّر عنها الراوي برفع الصوت، والتي ربما صاحبها توقف في مقطع منبور في الكلمة (أبينا)، لهي دلالة على التعبير عن الإصرار والعناد ومواجهة الباطل مهما كانت قوته واستعداده[119].

وفي الحديث الثالث لا بد من أنّ إحساس الراوي بكراهية رسول الله (ﷺ) للفظة (أنا)[120] كان من طريقة نطقه الشريف لها بنغمة صوتية صاعدة إضافة إلى تكرارها، ولا شك في أنّ عملية التنغيم هي التي قامت بهذا الإبلاغ، وأوصلت ذلك المعنى إلى المتلقي الذي أحسّه وتأثر به.

جـ- التكرار:

تكرار الكلمة أو الجملة في أثناء الكلام ظاهرة أسلوبية، وهو إشارة صوتيّة تؤثر في أداء المعنى الذي يقتضيه المقام، ولا سيما الجانب الدلالي الذي تحمله تلك الظاهرة في طيّاتها.

والتكرار سمة بارزة في أحاديث رسول الله (ﷺ) وهو يشي بمعان متباينة، فقد يوحي بالتنبيه أو الإنكار أو التحذير أو التأكيد، فالتكرار يكون من أجل شد انتباه المخاطب، وترسيخ المعنى في ذهنه: لتتحقق المشاركة والتأثير والاستجابة المطلوبة، «فوظيفة اللغة ليست مجرد نقل أفكار أو التعامل مع حقائق ثابتة، وإنما تنقل الجانب المنطقي والجانب الانفعالي للمتكلم»[١٢١].

وسنرى في الأحاديث الآتية المعاني المختلفة التي وشى بها أسلوب التكرار:

- عن أنس بن مالك (رضي الله عنه): «أنّ النبي (ﷺ) ومعاذ رديفه على الرحل قال: يا معاذ بن جبل، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: يا معاذ، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك (ثلاثا) قال: ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمدًا رسول الله صدقًا من قلبه إلا حرمه الله على النار»[١٢٢].

- وروى أسامة بن زيد (رضي الله عنه) أنه قتل رجلاً من الأنصار بعدما نطق بالشهادة، فقال له رسول الله (ﷺ): «يا أسامة، أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله؟ فقال له أسامة: يا رسول الله، إنما كان متعوذًا. فأجابه: قتلته بعدما قال لا إله إلا الله؟ يقول أسامة: فما زال يكررها علي حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم»[١٢٣].

- وعن عبد الله المزني عن النبي (ﷺ) قال: «صلوا قبل صلاة المغرب، قال - في الثالثة- لمن شاء، خشية أن يتخذها الناس سنة»[١٢٤].

ففي الحديث الأول النداء والإجابة قيلا ثلاثًا، وهذا التكرار تنبيه للمخاطب على الإصغاء، وإيقاظ ذهنه وتوجيه عنايته إلى الاهتمام بما يخبره به، وأن يبالغ في تفهمه وضبطه، وهو بيان أهمية إخلاص التوحيد لله -عز وجل- وحده والإيمان برسوله الكريم.

يقول الزمخشري في بلاغة نداء القريب: «فإذا نودي به القريب المفاطن، فذلك للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه معني به جدًا»[١٢٥]. فكيف إذا كان النداء مكررًا ثلاث مرات! لا شك في أنه يكثف المعنى الدلالي ويعمقه في النفوس. وقد كانت عادة رسول الله (ﷺ) أن يكرر ما كان يعظ به، وينصح ثلاث مرات أو سبعًا؛ ليركزه في قلوب الصحابة، ويغرسه في صدورهم، كما ذكر الزمخشري[١٢٦].

أما في الحديث الثاني فإن حدّة الانفعال تظهر في تكرار الاستفهام الإنكاري ومن الاعواض عن قبول العذر، كما ذكر راوي الحديث، فالتكرار هنا، في هذا المقام، يشي بمعاني اللوم والتأنيب والإنكار ليس على فعل القتل فحسب، وإنما على قتل من تلفّظ بالتوحيد. يقول القرطبي: «وفي تكريره ذلك والإعراض عن قبول العذر زجر شديد عن الإقدام على مثل ذلك»[١٢٧].

وقد أدرك الصحابي الجليل تلك المعاني الانفعالية التي وشى بها التكرار فتمنى أن يكون ذلك الوقت أول دخوله في الإسلام؛ ليأمن جريرة تلك الفعلة لما سمع من الإنكار الشديد من رسول الحق والهدى.

وتكرار جملة «صلوا قبل صلاة المغرب» في الحديث الثالث ثلاث مرات إشارة إلى أهميتها والتأكيد على أدائها، ولكنه أعقب ذلك في الثالثة

«لمن شاء» ليدل على التخيير بعد أن مهّد بالتكرار إلى أهمية أدائها والحض عليها، وذلك من بلاغة التعبير النبوي.

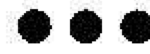
وهكذا يتبين لنا أن التكرار في الحديث النبوي الشريف ذو فاعلية مؤثرة في الأداء على المستويين الصوتي والدلالي تكثيفًا وتعميقًا، من أجل إثارة المعاني الدلاليّة للمضمون، وتأكيدها في بنية السياق؛ ليشي بأن الأمر خطير وهو يستوجب زيادة في التأكيد وزيادة في تنبيه المخاطب، وهو في الوقت نفسه يعبر عن شدّة اهتمام المتكلم بالمضمون وانفعال النفس به[١٢٨].

الخاتمة:

لقد كشفت دلالات القرائن في التعبير النبوي بأساليبها المختلفة عن قدرة متميزة لأعلى ذروة للبلاغة البشرية من أجل إيصال المعنى إلى السامع، وتحقيق الاستجابة المطلوبة بما تضفي على الموقف من حيوية، فتزيد من الإقناع والتأثير.

وكانت تلك القرائن تراعي المطابقة لمقتضى الحال بدقّة متناهية؛ إذ يراد بها الإيقاظ وإثارة حركة الفكر والحس؛ ليتلفت المخاطب بهذا الحضور الواعي إلى المعنى (الفكرة)، فيستوعبه بخفاياه ودقائق همسه، فيتلفظ بالمراد، إضافة إلى أنها تحقق الاستجابة والاقتناع في المتلقي، فيبلغ المضمون غايته وهدفه.

إنّ رسول الهدى والحق (ﷺ) يخاطب المشاعر والعواطف والانفعالات، وكل المؤثرات التي توجه الإنسان وتؤثر في سلوكه واتجاهه، من عقله وغرائزه ومشاعره، لذا فقد يسلك من أجل ذلك سبيل الإشارة المثيرة للانتباه، والمساعدة على الحفظ والتذكر، فتحقق بذلك قدرًا وافرًا من التأثير والاستجابة لم يكن ليتوافر لو جاء الكلام غير مقرون بالإشارة؛ إذ تتضاءل قدرته الأدائية على إثارة ذلك القدر المطلوب منهما، بما تتيحه الإشارة من دلالات فكريّة تعمق المعنى وتزيده إيحاء وإثراء. ■



الحواشي

١- علم النفس اللغوي:٢٨.

٢- المصدر نفسه.

٣- علم النفس اللغوي:٢٨.

٤- اعتمدت الدراسة على أحاديث صحيح البخاري من خلال الشرح المسمى فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني.

٥- فتح الباري:٩/٥٤٧.

٦- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي:٢٢.

٧- المصدر نفسه.

٨- اللغة العربية معناها ومبناها: ٣٥٢.

٩- نصائح طبية، مجلة التربية الإسلامية، ع٢، س٢١، ١٩٧٨م.

١٠- علم النفس العام:٣٧٥.

١١- إذ كان عليه الصلاة والسلام ينفعل لله تعالى، ولا ينفعل لنفسه قط.

١٢- علم النفس العام:١٦٣.

١٣- فتح الباري:١٠/٦٣٤.

١٤- علم النفس العام:١٦٠-١٦٦.

١٥- صحيح البخاري، كتاب الاستئذان:٤/٩٧.

١٦- صحيح البخاري، كتاب المغازي:٣/٦٤.

١٧- صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء:٣/٢٦٢.

١٨- ينظر: أساليب الطلب في الحديث الشريف: ١٠٩.

١٩- فتح الباري: ٨/٣٠.

٢٠- فتح الباري: ١٠/٦٢٩.

٢١- فتح الباري: ١٠/٧١٦.

٢٢- علم النفس العام:٤٧.

٢٣- فتح الباري: ١٠/٦٣٤.

٢٤- لمزيد من الأمثلة عن هذا اللون من التعبير ينظر: فتح الباري: ١/٩٥، ٢٤٨، ٢/٢٥٤، ٥/٤٤، ٦/٣٨٣، ٥٥٧، ٧/٢١، ٢٠٩، ٨/١٠٥، ٩/١٨١، ٥٣٦، ١٠/٣٦٤، ٦٣٣، ٦٣٤، ١٣/١٧٠.

٢٥- علم النفس العام:١٧١.

٢٦- صحيح البخاري، كتاب المغازي:٣/٣.

٢٧- صحيح البخاري، كتاب المغازي:٣/٨٩.

٢٨- فتح الباري:٨/١٤٥

٢٩- المصدر نفسه.

٣٠- لمزيد من الأمثلة ينظر: فتح الباري:٦/٧٠١، ٧/١٦٧.

٣١- اللغة العربية معناها ومبناها:٣٢٥.

٣٢- صحيح البخاري، باب الجنائز: ١/٢٢٥.

٣٣- المخيلة: السحابة التي يخال فيها المطر، لسان العرب(خيل) :١٣/٢٤١.

٣٤- الأحقاف:٢٤.

٣٥- صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق:٢/٢١٠.

٣٦- فتح الباري: ٣/٢١٥.

٣٧- علم النفس العام: ١٦١، ١٩٤.

٣٨- إحياء علوم الدين:٣/١٦٠.

٣٩- لمزيد من الأمثلة ينظر: فتح الباري: ٦/٥٢١، ١٣/٢٤، ١٣١.

٤٠- اللغة العربية معناها ومبناها:٣٥٣.

٤١- معجم مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني:٢٠٩.

٤٢- البيان والتبيين:١/٥٦.

٤٣- المصدر نفسه، وينظر العمدة:١/٣٩.

٤٤- المصدر نفسه.

٤٥- صحيح البخاري، كتاب الصلاة: ١/٢٠٨-٢٠٩.

٤٦- يتكفؤها: يميلها من كفأت الإناء إذا أملته، لسان العرب(كفأ):١/١٣٦.

٤٧- النزل: ما يقدم للضيف وللعسكر، يطلق على الرزق وعلى الفضل، لسان العرب:١٤/١٨١.

٤٨- النواجذ: آخر الأضراس.

٤٩- صحيح البخاري، كتاب الرقاق:٤/١٣٢.

٥٠- صحيح البخاري، كتاب الرقاق:٤/١٢٢.

٥١- نفسه.

٥٢- فتح الباري: ١١/٤٥٥.

٥٣- فتح الباري:١١/٣٤٣.

٥٤- القلم: ٤.

٥٥- لمزيد من الأمثلة ينظر: فتح الباري: ٦/١٩٨، ٨/٤٢٥، ٩/٣٩٦، ١٠/٤٣، ٣٢٥، ٦١٨، ١١/٨٣، ٢٩٣، ٥١٠، ٧٣٠، ١٣/٥٥٠، ٥٩٦.

٥٦- من الاقلال، وهو الرفع والحمل، لسان العرب(قلل): ١٤/٨٣.

٥٧- صحيح البخاري، كتاب الصلاة:١/٢٠٧.

٥٨- أخلف بيده: أي أدارها من خلفه، لسان العرب(خلف):١٠/٤٣٠.

٥٩- صحيح البخاري، كتاب الإستئذان:٤/٨٦.

٦٠- صحيح البخاري، كتاب الصلاة:١/٢٠٧

٦١- صحيح البخاري، كتاب النكاح:٣/٢٤

٦٢- ٤.

٦٣- فتح الباري:٩/٨٩.

٦٤- فتح الباري:١/٤٣٦.

٦٥- فتح الباري:١/٤٣٦، ٢/٢٢١، ٥٩٢، ٣/١٣٩.

٦٦- فتح الباري: ٢/١٠٠، ٢/١٩٣.

٦٧- فتح الباري: ٢/١٩٣.

٦٨- فتح الباري: ١/٤٩٥.

٦٩- فتح الباري: ٢/٢٧٨، ٣٧٨، ٣/٢٢٥، ٤/٢٤٨، ٦/١٠٤، ٤٣١.

٧٠- فتح الباري: ٥/٩٣.

٧١- فتح الباري: ١/٥٤٨.

٧٢- فتح الباري: ٤/٢٣٤.

٧٣- البيان والتبيين:١/٥٦.

٧٤- لمزيد من الأمثلة ينظر فتح الباري: ١/٥٨٣، ٢٤١، ٦٦٨، ١١/٢١٧ -٢١٨، ٢٨٣، ١٣/١٣١.

٧٥- اللسان والإنسان مدخل إلى معرفة اللغة:٢٢.

٧٦- البيان والتبيان: ١/٥٨.

٧٧- محاولة في أصل اللغات: ٢١.

٧٨- أشاح بوجهه عن الشيء: نحاه عنه، لسان العرب (شيح):٢/٣٣١.

٧٩- فتح الباري: ١١/ ٤٨٨.

٨٠- نفسه: ٥/٣٢٨.

٨١- صحيح البخاري، كتاب الصلاة:١/٨٩.

٨٢- هو جعيل بن سراقة الضمري.

٨٣- صحيح البخاري، كتاب الزكاة:١/٢٥٨

٨٤- أساليب الطب في الحديث الشريف: ١١٩.(رسالة دكتوراه - هناء محمود شهاب).

٨٥- خصائص التراكيب:٢٠٥.

٨٦- خص الرأس بالمسح كما ورد في رواية أخرى، فتح الباري:٦/٣٧.

٨٧- لمزيد من الأمثلة ينظر: فتح الباري: ١/٢٤٠، ٢٤١، ٦٣٩، ٢/٩٧٨، ٣/١٢، ٦/٤٧٠، ٧/٥٨٩، ١٠/٥٣٥، ١١/٨٣، ٢٨٠.

٨٨- صحيح البخاري، كتاب الأدب: ٤/٥٥.

٨٩- صحيح البخاري، كتاب الرقاق:٤/١٣٠.

٩٠- فتح الباري: ١٠/٥٥١.

٩١- علم النفس اللغوي:٢٧.

٩٢- البلاغة والأسلوبية: ١٤٥.

٩٣- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي:١٠٢، اللغة العربية معناها ومبناها:١٧٠.

٩٤- في البنية الإيقاعية للشعر العربي: ٢٩٦.

٩٥- اللغة العربية معناها ومبناها: ١٧٠.

٩٦- المصدر نفسه.

٩٧- مدخل إلى علم الأسلوب:٣٠.

٩٨- علم النفس اللغوي:٢٧.

٩٩- اللغة العربية في اطارها الاجتماعي:١٩٦.

١٠٠- يقصد الوصال في الصوم.

١٠١- صحيح البخاري، كتاب الحدود: ٤/١٨٤.

١٠٢- صحيح البخاري، كتاب الزكاة:١/٢٢٥.

١٠٣- اللغة وعلم النفس:٢٣٥.

١٠٤- فتح الباري: ٤/٢٥٩.

١٠٥- علم النفس اللغوي:٣٧.

١٠٦- اللغة العربية معناها ومبناها :٢٢٦. اللغة والمعنى والسياق:١٥١.

١٠٧- علم النفس اللغوي:٣٧.

١٠٨- اللغة العربية معناها ومبناها:٢٢٦.

١٠٩- الأصوات اللغوية :١٧٥-١٧٦.

١١٠- Firth.J.R., Papers in liguistics, pp 6. 28.

١١١ علم الأصوات: ٢٠٩.

١١٢- اللغة العربية معناها ومبناها:٢٣٠.

١١٣- الخصائص: ٢/ ٣٧٠-٣٧١.

١١٤- شرح المفصّل:٣/٦٣.

١١٥- فتح الباري: ١/١٩١.

١١٦- اللغة وعلم النفس:٢٣٥.

١١٧- صحيح البخاري، كتاب الأذان :١/١٣٧.

١١٨- صحيح البخاري، كتاب التمني:٤/٢٥٠.

١١٩- صحيح البخاري، كتاب الاستئذان:٤/٨٩.

١٢٠- لمزيد من الأمثلة عن النبر والتنغيم ينظر: فتح الباري: ١/١٩١، ٢/٢٩٦.

١٢١- قوله (أنا) لا يتضمن الجواب، ولا يفيد العلم بما سئل عنه، وكان حق الجواب أن يقول أنا جابر ليقع تعريف الاسم الذي وقعت المسألة عنه. فلهذا حصلت الكراهية(فتح الباري: ١١/٤٢).

١٢٢- البلاغية والأسلوبية:١١٩.

١٢٣- صحيح البخاري، كتاب العلم :١/٢٧.

١٢٤- صحيح البخاري: كتاب الديات:٤/١٨٧.

١٢٥- صحيح البخاري، كتاب الصلاة:١/٢٠٥.

١٢٦- الكشاف: ١/٢٢٤.

١٢٧- الكشاف: ٤/١٢٣.

١٢٨- فتح الباري :١٢/٢٣٥.

١٢٩- لمزيد من الأمثلة، ينظر فتح الباري:١/٢٦٥، ٢/٢٥٥، ١١/٦٤٤، ١٢/٣٩٢، ١٣/٢٢٥.

المصادر والمراجع

١- **إحياء علوم الدين**، للإمام الغزالي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، د.ت.

٢- **أساليب الطلب في الحديث الشريف**، لهناء محمود شهاب، رسالة دكتوراه، جامعة الموصل، ١٩٩٥.

٣- **الأصوات اللغوية**، للدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٩.

٤- **البلاغة الأسلوبية**، للدكتور محمد عبد المطلب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤م.

٥- **البيان والتبيين**، للجاحظ، تح. فوزي عطوي، دار صعب، بيروت.د.ت.

٦- **الخصائص**، لابن جني، تح. محمد علي النجار، القاهرة، ١٩٥٥.

٧- **خصائص التراكيب**، للدكتور محمد أبو موسى، ط٢، دار التضامن، القاهرة، ١٩٨٠.

٨- **شرح المفصّل**، لابن يعيش، عالم الكتب، بيروت، د.ت.

٩- **صحيح البخاري**، بحاشية السندي، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، بغداد، ١٩٨٦.

١٠- **علم الأصوات**، لبارتيل كالمبرج، تعريب د.عبد الصبور شاهين، مطبعة التقدّم، القاهرة، ١٩٨٥م.

١١- **علم النفس**، للدكتور حسين ياسين طه، والأستاذة أميمة يحيى علي خان، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة بغداد، كلية التربية للبنات، ١٩٩٠م.

١٢- **علم النفس اللغوي**، للدكتورة نوال محمد عطية، ط١، مكتبة الأنجلو المصريّة، ١٩٧٥م.

١٣- **العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده**، لابن رشيق القيرواني، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، ط٤، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢م.

١٤- **فتح الباري شرح صحيح البخاري**، لابن حجر العسقلاني، تح. عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٩م.

١٥- **في البنية الإيقاعية للشعر العربي**، للدكتور كمال أبو ديب، ط٣، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧م.

١٦- **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، للزمخشري، دار المعرفة، بيروت.د.ت.

١٧- **لسان العرب**، لابن منظور، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، الدار المصرية للتأليف والترجمة.

١٨- **اللسان والإنسان مدخل إلى معرفة اللغة**، للدكتور حسن ظاظا، ١٩٧١م.

١٩- **اللغة العربية في إطارها الاجتماعي**، لمصطفى لطفي، ط١، معهد الإنماء العربي، بيروت، ١٩٧٦.

٢٠- **اللغة العربية معناها ومبناها**، للدكتور تمام حسان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٣.

٢١- **اللغة وعلم النفس**، للدكتور موفق الحمداني، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، العراق، د.ت.

٢٢- **اللغة والمعنى والسياق**، جون لاينز، تر. عباس صادق الوهاب، مراجعة د. يوئيل عزيز، ط١، سلسلة المئة كتاب، دار الشؤون الثقافة العامة، بغداد، ١٩٨٧.

٢٣- **محاولة في أصل اللغات**، جان جاك روسو، تعريب محمد محجوب، دار الشؤون الثقافية والنشر التونسية، بغداد، ١٩٨٦.

٢٤- **مدخل إلى علم الأسلوب**، لشكري محمد عياد، ط١، دار العلوم، الرياض، ١٩٨٢م.

٢٥- **المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي**، للدكتور رمضان عبد التواب، ط٢، القاهرة،١٩٨٥.

٢٦- **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، الراغب الأصفهاني، تح. نديم مرعشلي، دار الكاتب العربي، بيروت، ١٩٧٢م.

٢٧- Firth.J.R., Papers in liguistics, London, Oxford University Press,

همزية البوصيري
تلك الرائعة التي شغل الناس عنها بالبردة

أ. د. محمد سعيد رمضان البوطي
جامعة دمشق - سوريا



إن أكذب ما قيل عن الشعر قولهم: «أعذبُ الشّعرِ أكذَبُه»!.

لقد قرأت الكثير من القصائد لفحول الشعراء، جاهليّين ومخضرمين، ومَن بعدهم، فلم أجد أيَّ انفكاكٍ بين عذوبة الشعر جرسًا في الآذان أو الذوق، وبين التأثير الذي يحدثه في النفس والقلب.. ذلك لأنّ عذوبة الشعر لا تأتي إلا من تأثيره، ولن تجد له من عذوبة إن غاب عنه هذا التأثير وإنما يُحدث الشعر ما يُحدثه من التأثير في النفس، بسبب الصدق؛ إذ تسري نبضاته من قلب الشاعر إلى وِزان شعره وكلماته وجرسه، وكلما ازداد الصدق وهجًا وحرارة في الشعر، ازدادت النفس تأثُّرًا به، وكلما تناقصت حرارته وقل وهجه تراجع تأثيره فيها.

فإن غاب عنصر الصدق فيه، لم يبق من معنى الشعر فيه إلا نظمه، وعاد مجرَّدَ تقطيع للكلام على وزن بحرٍ من البحور.

وقد قالت العربُ قديمًا تأكيدًا لهذه الحقيقة: «ليست النائحة كالثكلى»، قالوا ذلك على الرغم مما هو معلومٌ من أنَّ في النائحات من كنّ يُفرغن ألفاظ النُّواحة التي يخترعنها في قوالب من البيان العربي الأخَّاذ، والبلاغة التي لا يتأتى لكثير من الفصحاء العرب حوكُ مثلها. وما ذلك إلا لأنّ سماجة الكذبِ تكسفُ ألقَ البيان، وتُفقدُ البلاغة قيمتها.

فإن أردتَ مزيدًا من البرهان، فانظر إلى شعر الشعراء الفُحول، الذين كانوا يقتاتون في شعرهم على وسيلتي المدح والهجاء... وازن بين قصيدتين يتقرب الشاعر في إحداهما إلى الخليفة أو أحد وزرائه بمديح يفيض مبالغة، ويزدهي بأفانين الكذب والأوهام، ويشفي غليله في الأخرى بهجائه والترويج لنقائصه وعيوبه؛ إذ لم ينل منه ما كان يطمح إليه من رتبةٍ أو يمنّي نفسه به من غنيمةٍ وعطاء.. تجد الأولى منهما مثقلةً بالتلكلّفات، والصور الكاذبة، والمبالغات التي يلفظها العقل وتمجُّها النفس. وإن عثرت على ما قد يعجبك فيها، فإنما هو فنُّ الصورة، ونسج الخيال، وغرابة التشبيه. ولا بدّ أن يبدّد قيمتها ويطفىء رونقها ما تدركه من أنَّ الشاعر يعلم أنه كاذب فيما يقول، في حين أنّك تجد القصيدة الثانية تنبض بحرارة الصدق، وتفاعل الوجدان. وتشعر بأنّ تأثيرًا بيّنًا يسري من ذلك إلى نفسك.

وإنما سببُ هذه المفارقة أنّ الشاعر لا يهجو من يهجوه إلا استجابةً لغيظٍ كامنٍ في نفس، فهو إذًا صادقٌ مع نفسه فيما يهجوه به، وإن لم يكن صادقًا، ربما، فيما ينسبه إليه، على صعيد الواقع المرئي أو المعروف بين الناس. ولكن ليس بالضرورة أن لا يمدحه إن مدحه إلا استجابة لحبّ أو تبجيل حقيقي كامنٍ له في قلبه. فالأسباب الخارجية المصلحيّة التي قد تدعوه لمدحه أكثر من أن تحصى.

تأمّل في القصائد التي يمدح بها المتنبي كافورًا، تجد أنها تفيضُ بالمبالغات المتكلفة، وتشعر بأنه: أي المتنبي، يضفي فيها على كافور من المزايا ما لا تشكُّ في أنّ المتنبي يعلم أنه كاذبٌ في إضفائها عليه. وهو ما يغُضّ من قيمة قصائده هذه، على الرغم من أنّ سموّ شعره لا ينكره أحد.

فإذا أضيفت بعد ذلك إلى قصيدته التي يهجوه بها، والتي يقول في أولها:

عيدٌ بأيةِ حالٍ عُدتَ يا عيدُ
بما مضى أم بأمرٍ فيك تجْديدُ؟

شعرت بنبضات الصدق تفيضُ في أبيات قصيدته. وإنما أعني بالصدق صدق المتنبي مع نفسه في كراهيته التي تبعثُه على الهجاء، ولا أعني مطابقة الوصف الذي يرسمه لكافور، من أجل هذا كانت قصيدته هذه من عيون شعره باتفاق الأُدباء والنقّاد، على الرَّغم من أنّ وتيرة الهجاء فيها قد تصلُ إلى حدٍّ الإقذاع.

إنّ المبالغة في الهجاء ليس من شأنها أن تخرج الشاعر من حدود الصدق مع نفسه في هجائه... ولكن المبالغة في المدح من شأنها أن تخرجه من حدود الصدق في مدحه. ذلك لأنّه لا يتأتّى النفاق في الذّم والهجاء، في حين أنّ للنفاق مجالاً واسعًا في ساحة الثناء والمديح. وإذا تسنّى لك أن تشمَّ في الشعر، الذي ينطوي على مدح شخص ما، رائحة النفاق والكذب، فذلك إيذانٌ بسقوطه عن أقلِّ ما ينبغي أن يرْقى إليه في ميزان الصِّدق مع الشعور.

من ذلك هذا الذي يُنسبُ إلى الأصمعي في مدح هارون الرشيد:

يا غياث البلاد في كل محل
ما يُريد العبادُ إلا رضاكا
لا، ومن شرَف الإمام، وأعلى
ما أطاع الإله عبدٌ عصاكا

همزية البوصيري تلك الرائعة التي شغل الناس عنها بالبردة

بوسعك أن تعلم أن قلبَ الشاعر لا يُطاوع لسانه في أن العباد لا يريدون إلا رضا أمير المؤمنين، وأنه ما أطاع الله عبدٌ تاه، فوقع في عصيانه. فإذا شفَّ لك الشعرُ عن هذا فقد سقط منه، إذًا كلّ ما ينبغي أن يتَّصف به من صدق الشعور، الذي هو روح الشعرِ في كل الأحوال.

ومن ذلك أيضًا هذا الذي يفتتح به حافظ إبراهيم قصيدته في رثاء الشيخ محمد عبده:

سلامٌ على الإسلام بعْد محمد

سلامٌ على أيّامه النَّضِراتِ

فما أيسر أن تعلم بأن حافظًا موقن بأن الإسلام سيظل بخير بعد وفاة الشيخ محمد عبده. إذًا هو غير صادقٍ في هذا الذي يخاطب به الناس. ولا ريب أنّ غياب الصِّدق عن الشعر الذي يخاطبهم به، يمحو قدرًا كبيرًا من إشراقه، إن لم نقل: يقضي على إشراقه كله... وعلى الرغم من أنّي من المعجبين بشعر حافظ إبراهيم، حتى إني لأُفضل بعض قصائده على بعض قصائد شوقي، فإني لم أجد في هذا المطلع لقصيدته التي رثى بها الشيخ محمد عبده، ما يُثير عاطفةً، أو يجلب شعورًا، أو يجذب إلى متابعة.

ولكن لا يحملنّك هذا الذي أقول على تصور أني أعد كل مبالغة في التعبير عن المعنى وتصويره كذبًا يسيء إلى جمال الشعر، ويطوي عن النفس رواءه. بل العكس هو الصحيح، عندما يستخدم الشاعر المبالغة أداة لإيصال أحاسيسه إلى نفس السامع: إذ رُبَّ إحساس يتملك الشاعر لا يتأتى له أن يجعل من التعابير اللغوية المألوفة ترجمانًا دقيقًا له، فيجنح إلى فنون التخيّل، أو استنطاق الجماد، أو الخروج من قوقعة الكلمات وضيق مدلولاتها إلى الفضاء الرّحب الذي ينبعث من جرسها، يتخذ منها بديلاً عن اللغة التي عجزت عن تصوير مشاعره ورسم أحاسيسه. فهو بهذا الذي يصنع إنما يحاول أن يضعك من شعره أمام عمق أحاسيسه ودقائق خلجاته.

من هذا القبيل قول ليلى بنت طريف التغلبية، ترثي أخاها الوليد بن طريف:

أيا شجر الخابور مالك مورقًا

كأنك لم تُجَزعْ على ابْنِ طريفِ؟

لا ريب في أنك من هذا الكلام أمام مبالغةٍ تتمثل في محاورة أشجار الطبيعة واستنطاقها، وهي كما علمت لا تعي ولا تنطق!... ولكنها مبالغةٌ استخدمتها الشاعرة لتصوير أحاسيسها التي ضاقت كلمات اللغة عن تصويرها، أو التعبير عنها، ذلك لأنّ الذي فقد حبيبًا عزيزًا إلى نفسه يزجُّه الأسى في حال من الكرب والحزن، وإنما يؤنسه في تلك الحالِ أن يرى أشياء الدنيا كلّها ملونةً بلون شعوره، معبّرة بمثل أحاسيسه، فإن رأى فيها مظهر أُنس وبهجة يتجلى في طيورها الصادحة، وورودها المتفتحة، وأشجارها الزاهية بالخضرة، شعر من ذلك بالوحشة، وانطوى على حالٍ من الغربة، وخيّل إليه إحساسه أن الكون كلّه في شغلٍ شاغلٍ عن همه وكربه.

فكيف يصور لك الشاعر الذي وقع في مثل هذا الضيم، إحساسه هذا، بأقصى ما يملك من تسخير مرآة بيانه الشعري؟

سبيله إلى ذلك أن يُظهر عجبه من أن أشياء الطبيعة التي حوله لم تلمسها يدُ الكرب الذي مُني به، ولا تحسُّ بواقع المصيبة التي أطبقت عليه، ثم أن يسوقه العجب من ذلك إلى أن يسائلها عن السبب في استمرار بهجتها، وكأنَّ الجزع لم يستبد

بها لهذا الحادث الذي ينبغي أن يزجَّ الدنيا كلها في قتام.

إنها مبالغةٌ بدون ريب، ولكنها استعملت هنا أداة أنفذت بها الشاعرة أحاسيسها العميقة هذه لا إلى وعي السامع فقط، بل هيمنت بها على وجدانه أيضًا. أطلت في عرض هذا المدخل، لأنتهي منه إلى أن الإمام شرف الدين البوصيري، رحمه الله، ترك من ورائه ديوانًا يفيضُ بكثير من موضوعات الشعر، وأكثرها المديحُ وما قديتصل به. ولكن مما لا ريب فيه أنَّ ديوانه هذا كان مآله إلى الاندثار، وأن اسمه الذي يتألق اليوم من أقصى العالم الإسلامي إلى أقصاه كان سيبقى مطويًّا عن الأذهان، لولا قصيدتان طويلتان تألق بهما ديوانه، وهما اللتان اشتهرتا باسم البردة والهمزية، صاغهما في مدح رسول الله ﷺ وتتبعهما في الموضوع ذاته قصائد وجيزة أخرى.

والسبب هذا الذي ذكرته لك في المدخل إلى هذه المقدمة!...

لم تكن قصائد البوصيري في مدح الوزراء والمتنفذين في مصر، التي أمضى جل حياته فيها (وهي أكثر ما يزخر به ديوانه) صادرةً عن قناعته النفسية بأهليتهم لما كان يقوله عنهم ويصفهم به، ولا عن دافع حبٍّ لهم في قلبه. ولكنّه كان مدفوعًا إلى ذلك بفقره وحاجته، فقد كانت الفاقة ملازمة له، وكانت الحاجة تلاحقه في معظم ظروفه المعيشية، فكان يرجو أن ينال بمدحه لهم ما يناله الشعراء أمثاله من الخلفاء والأمراء من الصلات المالية، لقاء ما يتقربون به إليهم من الإطراء والمديح.

ومن شأن هذا الدافع، إذ يحمل الشاعر على مدح من يرجو منهم النوال، أن ينسب إليهم من المزايا والفضائل النادرة ما لا يتصفون به، بل ربما ما هم بأمس الحاجة إليه، استجراراً لهم إلى تحقيق ما يتأملونه منهم، وهذا ما لا يغيبُ عن إحساس السامعين أو القارئين. فتغيبُ قيمة الشعر الذي يحمل في داخله هذه الآفة، مهما سمت قيمته في درجات الرصانة وعلو البيان.

تأمل في هذين البيتين اللذين يمدح بهما البوصيري زين الدين أحمد، وزير الصاحب بهاء الدين:

أهل التّقى والعلم أهل السؤدد
وأخو السيادة أحمد بن محمد

لا تشركنَّ به امرءًا في وصفه
فتكون قد خالفت كل موحد

وانظر إلى هذه المبالغة في الإطراء إذ أدخل إشراك غير الممدوح في شيء من مزاياه، في معنى الشرك الديني الممقوت؟!..

وإنك لتعلمُ أنّ البوصيري نفسه لا يرى لممدوحه هذه المزية. ألا ترى أنّ هذه المفارقة الجلية بين المعنى الذي تحتضنه ألفاظ هذا البيت والعقيدة المجانفة لها في يقين الشاعر قد أسقطت كل ما قد يكون له من مزايا بلاغية وبيانية، من حالق؟!...

ولقد بقيت سائر قصائد البوصيري التي نحا فيها هذا النهج - وهي أكثر شعره - مهملة غائبة عن أذهان أكثر الذين يعنون بتاريخ الأدب والشعر والشعراء، إلى هذا اليوم، لهذا السبب الذي أذكر لك.

ولكنّه آخذ يختلف، من بعد، إلى الشيخ أبي العباس المرسي، ويسافر من القاهرة إلى

همزية البوصيري تلك الرائعة التي شغل الناس عنها بالبردة

الإسكندرية، بين الحين والآخر لزيارته، والاستفادة منه، إلى أن اشتدت صلته به، وتوجّه قلبه بالحب إليه، فسلك على يده، ونهج نهج المريدين في الأخذ بأسباب تزكية النفس وتصفية القلب من هوى التعلق بالأغيار. ثم اتجه حاجًّا إلى بيت الله الحرام ، وزار مثوى رسول الله ﷺ، وإن بين جوانحه لظى من التأثر والتحوُّب والندم على ما كان من شأنه من قبل، وأنشد أمام مثواه قصيدته التي يقول في أولها:

وافاكَ بالذنب العظيم المذنبُ
خَجلاً يعنّفُ نفسَه ويُؤنّب

عاد من بعدها البوصيري إلى مصر شخصًا آخر، زكّاه السلوك على يد الشيخ أبي العباس المرسي، وسما به حجّه إلى بيت الله الحرام إلى سدة العبودية لله، صافية عن الالتفات إلى الأغيار، وألهب فؤاده وقود حبّ جديد للمصطفى ﷺ لا عهد له به من قبل.

وعندئذ أصبح شعره تعبيرًا عمّا يخالجه من شعور، بعد أن كان خادمًا لما يسعى إليه من مطالب.

أخرج قصيدته، بل ملحمته الطويلة، التي ما مدح رسول الله ﷺ بأبلغ منها، ووصف فيها رحلته إلى الحج، وأداءه للمناسك، ثم زيارته لرسول الله ﷺ وصفًا بليغًا مؤثرًا، يتقاصر عن تصويره البيان، وختمها بأطياف أخاذة من الاستغاثة بالمصطفى والتضرع إلى الله والتذلل على أعتابه، يندب خلالها عمره الذي يرى أنه تبدد في أودية التيه، وضاع بين ماضِغي الأحلام والأطماع...

تلك هي قصيدته التي اشتهرت بالهمزية، والتي أشرف الآن بكتابة هذا الفصل عنها.

ثم اتبعها البوصيري بأشهر ما تداوله الناس من شعره، وهو قصيدته التي تسمى البردة، وبعضهم يسميها البرءة. وقد نقل المقريزي عن بعضهم أن البوصيري كان قد أصيب بفالج جزئي، فلما أنشأ قصيدته هذه رأى في الرؤيا أنه ينشدها بين يدي رسول الله ﷺ، وأنه أُعجب بها، وأنه مسح بيده الشريفة على محل الداء من جسده، فقام من فراشه معافى.

وقد ذكر هذه القصة ذاتها محمد بن شاكر الكتبي في كتابه (فوات الوفيات) رواية من فم الإمام البوصيري يحدثها عن نفسه، بدون سند، ولعلّه أقدم من روى هذا الخبر، وأقربهم إلى عصر البوصيري[1].

ولعل هذه القصة، التي ارتبطت بقصيدته هذه، هي السبب في ذيوعها وكثرة انتشارها في الأوساط وسائر البلدان، وفي إقبال الناس إليها ينشدونها ويتباركون بها في مجالسهم ومناسباتهم الدينيّة المتعددة. ولولا هذا السبب لكانت قصيدته الهمزية أوسع انتشارًا، لا سيما في الأوساط الأدبيّة عمومًا، فهي من عيون الشعر، إضافة إلى كونها من عيون الشعر الذي مُدح به رسول الله ﷺ.

وازن بين همزيته هذه وسائر قصائده الأخرى التي كان يطرق بها أسباب الرزق على أبواب الأمراء والوزراء، تجد نفسك هنا أمام وقودٍ لشعورٍ يلتهب، وتحسُّ بضرام فيحه يسري داخل مشاعرك، وتجد نفسك هناك أمام صنعةٍ كلامية، ليس وراءها إلا حاجات النفس ومتطلبات العيش.

تأمل معي في هذه الأبيات التي يتشوق فيها إلى رسول الله، رصانةً في المبنى، وحرارة في الشعور، ورشاقةً في التعبير:

لَـيْـتـَـهُ خَـصَّـنِـي بِـرُؤْيَـةِ وجْـهٍ
زالَ عَـنْ كُـلِّ مَـنْ رَآهُ الشَّـقَـاءُ
أَوْ بِـتَـقْـبِـيـلِ رَاحـةٍ كَـا
نَ لـلـهِ وَبِـالـلـهِ أَخْـذُهَـا وَالْـعَـطَـاءُ
تَـتَّـقِي بَأْسَهَـا الـمُـلـوكُ وتَـحْظَى
بِـالـغِـنَـى مِـنْ نَـوالِـهـا الْـفُـقَـرَاءُ
أَوْ بِـلَـثْـمِ الـتُّـرابِ مِـنْ قَـدَمٍ لا
نَـتْ حَـيَـاءً مِـنْ مَـشْـيِـهَـا الصَّـفْـوَاءُ
مَـوْطِـئُ الأَخْـمَـصِ الـذي مِـنْـهُ لِـلْقَلْـ
ـبِ إذا مَـضْـجَـعِـي أَقَضَّ وِطَـاءُ

وانـظـر إلـى هـذا الـمـعـنـى الـذي أزعـم أن البوصيري لم يسبق إلى التعبير عنه، وتأمل كيف صيغ بعبارات شعرية جمعت بين الرقة والعذوبة والرصانة، مع سلامة ما استودع فيها من حرارة الوجدان وصدقه:

وَيْـحَ قَـومٍ جَـفَـوْا نَـبِـيًّـا بِـأَرضٍ
أَلِـفَـتْـهُ ضِـبَـابُـهـا والـظِّـبَـاءُ
وجَـفَـوْهُ، وحَـنَّ جِـذْعٌ إِلَـيْـهِ
وَقَـلَـوْهُ، وَوَدَّهُ الـغُـرَبَـاءُ
أَخْـرَجُـوهُ مِـنْـهَـا وَآواهُ غَـارٌ
وحَـمَـتْـهُ حَـمَـامَـةٌ وَرْقَـاءُ
واخْـتَـفَـى مِـنْـهُـمْ عَـلَـى قُـرْبِ مَـرْآ
هُ، ومِـنْ شِـدَّةِ الـظُّـهُـورِ الـخَـفَـاءُ

ثـم إنّ هـذه الـحـرارة الـوجـدانـيـة تـتـسـامـى فـي ملحمته الشعرية هذه إلى درجة اللّوعة، في ثوب بليغ يشفُّ عن التأثر الذي يجتاحه، عندما ينتقل من المدح والثناء إلى الاستغاثة والرجاء. تأمل في هذه الأبيات وما تنطوي عليه من لوعةٍ وأسىً وانكسار، مع ما يتجلى فيها من نبضات الصدق، دون أي تكلف في التصوير والبيان:

الأَمَـانَ الأَمَـانَ: إنَّ فُـؤادي
مِـنْ ذُنُـوبٍ أَتَـيْـتُـهُـنَّ هَـوَاءُ
قـد تَـمَـسَّـكْـتُ مِـنْ وِدَادِكَ بِـالـحَبْـ
ـلِ الَّـذي اسْـتَـمسـكَـتْ بِـهِ الشُّـفَـعَـاءُ
وَأَبَـى الـلَّـهُ أَنْ يَـمَـسَّـنِـيَ السُّـو
ءُ، بِـحَـالٍ وَلِـي إِلَـيْـكَ الْـتِـجَـاءُ

إلى أن يقول:

يـا رَحِـيْـمَـاً بِـالـمُـؤْمِـنِـيْـنَ إذا مـا
ذَهِـلَـتْ عَـنْ أَبْـنَـائِـهـا الـرُّحَـمَـاءُ
يـا شَـفِـيْـعـاً بِـالـمُـؤْمِـنِـيْـنَ إذا أَشْـ
ـفَـقَ مِـنْ خَـوْفِ ذَنْـبِـهِ الـبُـرَآءُ
جُـدْ لِـعَـاصٍ، وَمَـا سِـوَايَ هُـوَ الـعَا
صِـي، وَلـكِـنْ تَـنَـكُّـرِي اسْـتِـحْـيَـاءُ
آهِ مِـمَّـا جَـنَـيْـتُ، إن كـانَ يُـغْـنِـي
أَلِـفُ مِـنْ عَـظِـيـمِ ذَنْـبٍ وَهَـاءُ
كُـنْـتُ فـي نَـوْمَـةِ الـشَّـبَـابِ فَـمَـا اسْـ
ـتَـفَـقْـتُ إلا ولِـمَّـتِـي شَـمْـطَـاءُ

ثـم إنـه يـتـجـاوز، لا بشعره فقط، بل بشعوره المتقد، لوعة الحزن التي انتابته من ثقل الأوزار التي لا تفارقه حُرقة الألم منها، إلى ساحة الأمل برحمة الله وفضله،، فيُمني نفسه بالصفح الجميل يكرمُه الله به، لا لأنَّه يستحق المرحمة والصفح

همزية البوصيري تلك الرائعة التي شغل الناس عنها بالبردة

لعملٍ صالحٍ قدَّمه، ولكن لأنَّه ضعيف مسكين، وأحقُّ الناس بالرحمة المساكين والضعفاء. يقول:

وتـذكـرتُ رَحـمَـةَ الـلـهِ فـالـبِـشْـ
ـرُ لـوَجْـهِـي أنَّـى انـتَـحـىَ تِـلْـقَـاءُ

صَـاحِ لا تـأسَ إنْ ضَـعُـفـتَ عَـنِ الـطَّـا
عـةِ واسـتَـأثـرتْ بـهـا الأقـويـاء

إنَّ لـلـه رحـمـة وأحـقُّ الـنـا
سِ مِـنْـهُ بـالـرَّحـمَـةِ الـضُّـعَـفَـاءُ

فَـابْـقَ فـي الـعُـرْجِ عِـنْـدَ مُـنْـقَـلَـبِ الـذَّوْ
دِ فَـفِـي الـعَـوْدِ تَـسـبِـقُ الـعَـرْجَـاءُ

وتأمل في المعنى العجيب الذي يعبر عنه، بل يرسمه، هذا البيت الأخير في صياغة يعجز عن حوك مثلها فحول الشعراء، دون أيِّ تصنُّع تغيب معه حرارة الشعور. ولو أنَّك حاولت أن تُعبِّر عنه ببيان منثور سليم، يتضمن ضعف كلمات هذا البيت، لأعجزك ذلك.

أعود فأقول: كم من فرق بين علو هاتين القصيدتين: الهمزية والبردة، اللتين تنافسان ببقائهما وجِدّتهما عمر الدهر، وهبوط القصائد الأخرى التي حدثتك عنها، والتي طواها عن الأنظار والأذهان كرُّ الليالي والأيام.

وإنما مردُّ هذا الفرق إلى سريان وهج الصدق ولوعة الوجدان في الأُوليين، وإلى غياب كلٍّ منهما في القصائد الأخرى. أرأيت إذًا كم في قولهم «أعذب الشعر أكذبه» من كذبٍ ومجانفةٍ للواقع والصواب؟

ولقد كنت ولا أزال آتخذ من قصيدة الهمزية هذه واحة أُنس، ألجأ إليها في ساعات الشدائد، أجلس فأقرؤها ممزوجة بصيغة صلاةٍ على رسول الله ﷺ أرددها بين كل بيتٍ وآخر. وهي:

صـلِّ يـا ربـنـا وسـلّـم عـلـى مَـنْ
هُـو لـلـكـونِ رحـمـةٌ وشـفـاءُ

لا أتجاوز منها إلا الأبيات التي يجادل فيها الشاعر أهل الكتاب، ويسفّه فيها أوهامهم الاعتقادية، إذ أرى أنها استطرادات طويلة لا علاقة لها بموضوع الثناء على رسول الله ومدحه، ثم التوسل به شفيعًا إلى الله، وذلك هو موضوع القصيدة، ولعلَّه السبب الذي صاغها من أجله. فأتجاوزها في قراءتها والتبرك بها إلى الموضوع الذي هو المقصود.

وما أذكر أني جلستُ مرةً فقرأتها ممزوجة بالصلاة على رسول الله بهذا الشكل، إلا انتعشتْ بذلك نفسي، وشرح الله صدري وسرى من بركتها تأثير كبير إلى قلبي.

وإني لأوصي سائر الإخوة والأخوات أن يتخذوا من هذا الذي فعلته فوجدت بركته، وِردًا دائمًا لهم ينفِّذونه في كل أسبوع أو في كل أسبوعين أو شهر مرة، ولا حرج أن يتجاوزوا الأبيات الكثيرة التي يردُّ فيها على أهل الكتاب ويسترسل من خلالها في مجادلتهم، ابتداءً من قوله:

قَـوْمَ عِـيسى عَـامَـلْـتُـمُ قَـوْمَ مُـوسى
بـالَّـذي عَـامَـلَـتْـكُـمُ الـحـنـفَـاءُ

إلى أول قوله: وهو يتحدث عن فتح مكة:

وأثـارتْ بـأرْضِ مـكَّـةَ نـقْـعًـا
ظَـنَّ أنَّ الـغُـدُوَّ مِـنْـهَـا عِـشـاءُ

وبذلك يجمعون بين الثناء على رسول الله ﷺ

والصلاة عليه، وأعظِم بها قربةً، يزدلف العبد المؤمن بها إلى ربه.



من أجل هذا، اقترحتُ على بعض دور النشر إخراج هذه القصيدة مضبوطة بالشكل وشرح الكلمات الغامضة، ولا داعي إلى أن تكون مقرونة بالضرورة مع قصيدة البردة. للأسباب الآتية:

أولها: أن الهمزية ترقى في مجال الفن الشعري، رصانة وبلاغةً، إلى أعلى ما سمت إليه قصيدة البردة.

ثانيهما: أنّ قصيدة البردة معروفة ومنتشرة وموفورة في سائر الأوساط والبلاد، للسبب الذي ذكرته من قبل، في حين أنّ قصيدة الهمزية مجهولة من كثير من الناس، غائبة عن أكثر الأوساط، وهي إضافة إلى ما فيها من رونق المديح النبوي، الذي لم يُسبق البوصيري إلى مثله، قطعةٌ رائعةٌ متميِّزة من الشعر، ما ينبغي أن تطوى عن الأنظار، ولا أن تغيب عن اهتمام الأدباء والنقّاد.

ثالثها: أن الهمزية تمتاز عن البردة بأنها ملحمة قصصية، تحوي سيرة رسول الله ﷺ منذ الولادة إلى أواخر حياته عليه الصلاة والسلام، دون أن يغض الأسلوب القصصي فيها من قيمة الشعر ومكانته. ودون أن يبدد الشعر النهج القصصي الواضح فيها.

رابعها: ما تراه فيها من الحوار الجدلي الطريف لأهل الكتاب، من يهود ونصارى، فيما يدينون به من أصولهم الاعتقادية المعروفة. والذي يلفت النظر أنّ البوصيري طوّع شعره في هذا الفصل من هذه القصيدة للأسلوب الجدلي والمحاكمة العقليّة المتسلسلة دون أن يستدعي ذلك هبوط شعره إلى مستوى النظم الفارغ من ألق الشعر وروائه، والمحشو بالمجادلات المنطقيّة، التي من شأنها أن تعكر صفاء الأسلوب الأدبي في الغالب.

فهذه المزايا الأربع تنفرد بها الهمزية عن أختها البردة. على أن كلاً منهما من روائع الشعر.



أما الآن، فأختم هذه المقالة بما كان ينبغي أن أبدأها به وهو التعريف بشخص البوصيري، تعريفًا وجيزًا يتناسب مع هذه المقدمة .

هو محمد بن سعيد بن حمَّاد بن محسن الصَّنهاجي، الملقَّب بشرف الدين البوصيري.. من أصل مغربي... أما ولادته ففي ناحية بمصر تقع غربي النيل اسمها دلاص. وعاش معظم حياته ما بين القاهرة ومنطقة بلبيس. من أبرز من تتلمذ عليه وأخذ منه أبو حيَّان الأندلسي المتوفى عام ٧٤٥هـ، وعز الدين بن جماعة المتوفَّى عام ٧٣٥هـ.

اتصل في النصف الثاني من حياته بالشيخ أبي العباس المرسي، فأصبح يختلف إليه في الإسكندرية كما سبق أن ذكرت. ثم سلك على يده، وأصبح ملازمًا له. وتعرَّف في هذه المدة على الشيخ ابن عطاء الله السَّكندري صاحب الحكم، وعُقدت بينهما صداقة متينة.

عاصر البوصيري الملك الصالح نجم الدين الأيوبي، الذي تولّى ملك مصر سنة ٦٣٧هـ.

واشتهر في مصر بشعره لا سيما الذي مدح به رسول الله ﷺ. وبعلومه الدينيّة والأدبيّة.

همزية البوصيري تلك الرائعة التي شغل الناس عنها بالبردة

واشتغل مدةً بمطالعة كتب النصارى والردّ عليها، ولعلَّه درس فيما درس منها الأناجيل والتوراة، وتاريخ المسيحية وتطوراتها، تدل على ذلك مجادلاته التي كان يُلاحق النصارى بها في كل مناسبة.

كانت وفاة شرف الدين البوصيري في مصر، في غضون ٦٩٦هـ على الأرجح.

هذا ولعلَّك تعلم أن في الناس من انتقد البوصيري بسبب أبيات وردت في قصيدته البردة، واشتد نقدهم لها بسببها إلى درجة التكفير، وذلك للأبيات المتتالية التي يقول في أولها:

يا أكرم الخلقِ ما لي من ألُوذُ به

سواكَ عند حُدوث الحادث العَمِمِ

ويدعمون انتقادهم وتكفيرهم له بسببها، بما ينقلونه في ذلك من شيخهم وإمام مذهبهم محمد ابن عبد الوهاب.

والبوصيري إنما يتحدث في هذه الأبيات عن الشفاعة الكبرى، التي يُكرم الله بها رسوله محمدًا ﷺ يوم القيامة، والتي أخبر عنها ﷺ كما وردت في الصحيح، فهو يرجو، في هذه الأبيات، أن يكون له نصيبٌ من هذه الشفاعة.

فإن كان فيها ما يستوجب تكفيره بزعمهم، فإنّ حديث رسول الله الذي أخبر فيه عن هذه المكرمة، التي يميزه الله بها يوم القيامة دون سائر الرسل والأنبياء، ينطوي على الموجب ذاته، ترى هل تنطوي قلوبهم تجاهه ﷺ على مثل هذا التكفير، من حيث لا تجرؤ ألسنتهم على البوح به؟ الله أعلم، وإني لأسأل الله العفو والعافية. والمهمُّ أن الأسباب الموجبة التي يعتمدون عليها معينها ومصدرها حديث رسول الله ﷺ، وفروعها ومستلزماتها مطوية في أبيات البوصيري.

ورأيت من يكفره لقوله أيضًا:

فإنَّ من جودك الدنيا وضرَّتها

ومن عُلومِكَ علمَ اللَّوح والقلمِ

فقلت له: أما الدنيا فلا ينكر عاقل أن الله أكرمه منها بالكثير، فعفَّ وترفَّع عنها، وأنفقها ذات اليمين وذات الشمال، وأما ضرتها وهي الآخرة، فقد اختصَّه الله يوم القيامة بالشفاعة- وسيجود بها كما هو معلوم وثابت- على الكثير من أمته. وأما الغيب المكنون في اللّوح والمثبت بالقلم، فقد أطلعه الله على الكثير منه. وحسبك من ذلك ما قاله ﷺ عن نفسه: «إنَّ الله زَوَىَ ليَ الأرضَ فأراني مشارقها ومغاربها، وسيبلغُ مُلك أمتي مازُوِيَ لي منها»[٢].

فسكت، ولم يُحِرْ جوابًا. ولعل الله هداه إلى الحق.

ولم يبلغني أي اتهام له بشيء من هذا، من هؤلاء الناس، بسبب كلامٍ ما، مما ورد في قصيدته الهمزية هذه. على أن ما ورد هنا من استغاثاته وتوسلاته برسول الله، أبلغ وأكثر مما قد ورد في قصيدة البردة.

جمعنا الله على ما يرضيه. ومتَّن توحيدنا له بحبِّنا لرسوله محمد وأدخلنا يوم القيامة في شفاعته.

والحمد لله رب العالمين ■

الحواشي

١- انظر فوات الوفيات:٢/٢٥٦، وما وراءها، ديوان البوصيري، وانظر ما قاله المحقق عن قصيدة البردة، وعن هذه القصة وشكه في صدقها، ثم انظر إلى ما جمعه تحت عنوان: البوصيري في كتب التراجم. تجد أنه لا وجه لارتيابه في صدق ما اتفق الرواة عليه من هذا الخبر الذي لا نرى وجهًا لغربته ولا موجبًا للارتياب فيه، وكم في المرضى من شفاهم الله بكثرة الصلاة على رسول الله. أفعجيب أن يشفي الله البوصيري بقصيدته العصماء هذه في مدح رسول الله ﷺ والاستشفاع به؟

٢- رواه أحمد، ورواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجة، في الفتن.

همزية البوصيري تلك الرائعة التي شغل الناس عنها بالبردة

نقد الشعر بين النحويين والشعراء

د. وليد قصّاب
الرياض - المملكة العربية السعودية



مقالات

تمهيد:

لم يكن يتقبل الشعراء باستمرار آراء غير المبدعين في شعرهم بترحاب وبشاشة، أو على الأقل من غير تحفظ ولا حساسية، وتحدَّثنا كتب اللغة والأدب - على سبيل المثال - عن خصومات نشبت بين الشعراء والنحاة، وأحيانًا بين النحاة وفئات أخرى من النقَّاد.

ونسمع - في الوقت نفسه - أصداء لدعوة تردّدت كثيرًا عن اتهام اللغويين - عمومًا - والنحاة بوجه خاص، بعدم البصر بجوهر الشعر، وعجزهم عن الولوج إلى عالمه الواسع الفسيح، واستكناه أسراره ومدلولاته الثَّرَّة العميقة، وهم - فيما يقال عنهم - يقفون منه على السّطح، لا يهمّهم منه إلا الخطأ والصواب، وما جاز وما لا يجوز، وما عُرِف وما لم يُعرَف، وأنّ لهم مقاييس صارمة لا تحفل بالجمال، ولا تعتدّ به، ولا تنظر إلى شيء وراء السّطح منه. وإنهم - ومن ثمّ - غير أهل للخوض في نقد الشعر، وتمييز جيّده من رديئه. إنّ هذا ليس من بضاعتهم، بل بضاعتهم هي روايته، وبيان غريبه وإعرابه.

الشعراء والنّحويون:

ذائع مستفيض في كتب التراث العربي خصوماتٌ حادّة نشبت بين النحاة والشعراء، تعرض النحاة في بعضها للهزء والسّخرية، بل للهجاء المقذع في بعض الأحيان.

ويوشك أن يكون الفرزدق من أكثر الشعراء معارك مع اللغويين والنحاة. اصطدم بعبد الله بن أبي إسحاق؛ لأنّ ابن إسحاق عاب قوله في مديح يزيد بن عبد الملك.

مستقبلين شمال الشام تضربهم

بمحاصبٍ كنديف القطن منثور

على عمائمنا تُلقَى وأرحلُنا

على زواحفَ تُزجَى مخُّهاريرِ

وقال له: أسأتَ، إنما هو «رير»، وكذلك قياس النحو في هذا الموضع[1].

وفي رواية أن ابن إسحاق قال للفرزدق: أقويتَ. فلما ألحّوا عليه غيّره - على مضض - فقال:

«على زواحف تزجيها محاسير»[2]، ويبدو أنّ الفرزدق ابتلي بعبد الله بن أبي إسحاق؛ إذ كان هذا الأخير يتتبّعه، ويكثر الردّ عليه، أنشد الفرزدق قصيدته:

عزفتَ بأعشاشٍ وما كدتَ تعزفُ

فمر فيها قوله:

وعضُّ زمانٍ يا بنَ مروانَ لم يدعْ

من المال إلا مُسْحَتًا أو مجلّفُ

فقال ابن أبي إسحاق: على أيّ شيء رفعتَ «مجلّفًا»؟ فردّ الفرزدق عليه ردًّا قبيحًا يشعر بالضيق والاستياء: «على ما يسوؤك». ثمّ لم يعد الفرزدق يطيق صبرًا على ابن أبي إسحاق، فهجاه بقوله:

فلو كان عبدُ الله مولًى هجوتُه

ولكنّ عبدَ الله مولى مواليا[3]

ولعل الذي كان يغيظ الفرزدق من ابن أبي إسحاق أنّ بعض اللغويين جوّزوا قوله في الموضعين، والتمسوا له وجهًا، روي أنّ يونس قال عن تعبير الفرزدق: «مخّهارير»: إنه جائز، وكذا عن قوله: «مجلّف»، وجوّزه أبو عمرو، وقال: «هو جائز على المعنى، على أنه لم يبق سواه»[4]، ولذلك يقول الفرزدق بغيظ: « فما بال هذا الذي يجرّ خُصييه في المسجد - يعني ابن أبي إسحاق - لا يجعل له بحيلته وجهًا...»[5].

كما كانت هنالك خصومة عنيفة بين الفرزدق وبين عنبسة بن معدان النحوي، وهو عنبسة الفيل. ويروى أنه كان يعين على الفرزدق، ويروي عليه، وينتقده. خطّأه كذلك في قوله السّابق: «مخّهارير»، فردّ عليه الفرزدق- كعادته - ردًّا قبيحًا قائلاً له: «ما يدريك يابن النبطية؟»[6]، وانتقده عنبسة كذلك في قوله:

تريك نجومَ الليل والشمسُ حيّةٌ

زحامُ بناتِ الحارث بن عُباد

لأنّه أنّث الزحام، وقال له: «الزحام مذكّر»، فقال له الفرزدق: أغرب، ثمّ هجاه بعد ذلك.

والذي يبدو من تتبع أخبار الفرزدق أنّ علاقته مع أهل النحو واللغة لم تكن - على وجه العموم - علاقة طيّبة. وهو - في بعض المواطن - لم يكن موضع رضى وقبول عندهم؛ قال أحمد بن عبيد الله بن عمّار: «كان الفرزدق - وهو فحل شعراء الإسلام - يأتي بالإحالة، وينظم في شعره أهجن كلام، فمن ذلك قوله لإبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي خال هشام بن عبد الملك، وقد أراد أن يذكر في شعره خؤولته للخليفة ورحمه الماسّة به، ويمدحه بذلك، فقال:

وما مثله في الناس إلا مُملَّكا

أبو أمّه حيٌّ أبوه يقاربُه

فأتعب أهل اللغة والنحو بشرحه - منهم سيبويه فمن بعده - ولم يبلغوا منه ما يُقنع ويرضي.

ومما أخذه النحويون على الفرزدق قوله:

غداة أحلَّتْ لابن صرمٍ طعنةٌ

حصينٌ، عبيطاتِ السَّدائف والخمرُ

نصب «عبيطات» مفعولاً لـ «أحلّت» ورفع «الخمر»، وهي معطوفة عليها، فكان وجهها النصب. وقيل: أراد «وحلّت له الخمر»(٧).

وكان بشار بن برد - كالفرزدق - كثير الصدام مع اللغويين والنحاة. وكان مثله يهجوهم إذا اعترضوا عليه، أو خطّؤوه، وقد حمل هجاؤه بعضَهم على مداهنته والخوف منه، والرجوع عن عيبه.

كان الأخفش لا يحتجّ بشعر بشار، وقد طعن في قوله:

والآن أقصر عن سميّةَ باطلي

وأشار بالوَجَلى عليّ مشيرُ

وفي قوله:

على الغزلى مني السلامُ فربما

لهوتُ بها في ظلّ مخضرَّة زُهْرِ

وكان يقول: لم يُسمع «الوجل» و«الغزل» وزن «فَعَلى». وإنما قاسهما بشار، وليس هذا مما يُقاس، إنما يُعمل فيه بالسّماع.

كما طعن الأخفش في قوله:

تلاعب نينان البحور وربما

رأيت نفوس القوم من جريها تجري

وقال في نقده: «لم يُسمع بنُونَ، ولا نِيْنَان».

وعلى طريقة الفرزدق لم يطق بشار هذا النقد، ولم يُسلِّم - عن علم أو مكابرة - للأخفش بما ذهب إليه، فقال يسخر منه: «ويلي على القصّار ابن القصّارين! متى كانت اللغة والفصاحة في بيوت القصّارين؟ دعوني وإياه. فبلغ ذلك الأخفش فبكى، فقيل له: ما يبكيك؟ قال: وقعت في لسان الأعمى. فذهب أصحابه إلى بشار فكذّبوا عنه، وسألوه ألا يهجوه، فقال: وهبته للؤم عرضه....

ويحمل الخوفُ من لسان بشار الأخفش على أن يغيّر موقفه، فأصبح يحتج في كتبه بشعره ليبلغه ذلك، فيكفّ عنه(٨).

كما اصطدم بشار مع شيخ النحاة سيبويه: إذ بلغه أن الرجل أخذ عليه شيئًا في شعره، فما كان منه إلا أن هجاه هجاء مقذعًا، فقال:

أسيبوْهُ يابن الفارسية ما الذي

تحدَّثتَ من شتمي وما كنتَ تنبذُ

أظلْتَ تغنّي سادرًا بمساءتي

وأمُّك بالمصْريْن تُعطي وتأخذ!(٩)

ثقة الشاعر بالنحوي ناقدًا:

قد تُحْمَل حدّة أمثال الفرزدق وبشار مع اللغويين الذين انتقدوهم - إذا أحسنا الظن - على عدم ثقتهم بهذه الطائفة من النقّاد، وإحساسهم بأنهم ليسوا أهلاً لنقد الشعر وتمييز الجيد من الرديء فيه. وقد ردّد عدد من الشعراء هذا الرأي.

يقول البحتري عن أبي العباس أحمد بن يحيى - وقد رأى علي بن العباس يذهب إليه ليقرأ عليه شعر الشنفرى-: «رأيت أبا عباسكم هذا منذ أيام،

فلم أر له علمًا بالشعر مرضيًّا، ولا نقدًا له، ورأيته ينشد أبياتًا صالحة يعيدها إلا أنّها لا تستوجب الترديد والإعجاب بها»[١٠]...

ولكنّ شاعرًا كبيرًا مثل أبي الطيب المتنبي يسلّم لناقده النحوي ابن جني بالبصر بالشعر، والخبرة بنقده وتمييزه، بل هو يذهب إلى أبعد من ذلك في ثقته بابن جني حتى يجعله عارفًا بخفايا وأسرارٍ من شعره لم تخطر له هو نفسه.

روي أنّ المتنبي كان إذا سئل عن معنى من قوله قال: اذهبوا إلى ابن جني، فإنه يقول لكم ما أردته ومالا أردته[١١].

وعلى أنّ الأغلب هو توتر العلاقة بين الشاعر والناقد اللغوي، ولعلّ السبب الرئيس في ذلك أنّ الشعراء كانوا يرون في هذه الطائفة من النقّاد تشدّدًا يضيِّق أمامهم منافذ القول، ويسدّ من آفاقه العريضة في وجوههم، بل كانوا يرون فيما يطالبهم به أولئك من قواعد وأصول قيودًا تغلّ من حريتهم.

هذا بشار مثلاً يرى أنّ من حقّه أن يشتق من ألفاظ اللغة كما اشتق الذين من قبله من الشعراء، وأن يقيس على ما قاسوه، ولكن الأخفش وغيره من رجال اللغة والنحو أخذوا على يديه، ولعلّ أبلغ ما يصوّر إحساس الشاعر بما يفرضه عليه هؤلاء القوم من القيود ما روي من أن شاعرًا قال أمام الأصمعي:

تـراقـع الـعـزّ بـنـا فـارفـنـفـعـا

قال له: لا يجوز. فقال الشاعر محتجًّا: فكيف جاز للعجاج أن يقول:

تقاعس العز بنا فاقعنسسا

ولا يجوز لي أن أقول: «فارفنفعا»[١٢]؟!

لقد كان اللغويون والنحاة - انطلاقًا من طبيعة المهمّة التي أخذوا أنفسهم بها، وهي تدوين مفردات اللغة، وجمع الشعر، ووضع القواعد - محافظين متشدّدين، لا يقبلون أيّ شيء يخالف القواعد التي وضعوها، أو يخرج على سننها وطرائقها، بل كانوا أحيانًا - في سبيل المحافظة على النقاء اللغوي - يطعنون على العرب الفصحاء إذا خالفوا القياس؛ رفضوا أشعار بعض الشعراء، ولم يقبلوا إلا عن العرب الأقحاح، وأهل البادية والأعراب، وتفاوتت نظرتهم إلى الشعراء بحسب مواطنهم وأزمانهم، ومطابقة كلامهم لكلام العرب الأقحاح.

كان أبو عمرو يقول عن عدي بن زيد - وهو جاهلي-: «العرب لا تروي شعر عدي، لأنّ ألفاظه ليست بنجدية، وكان نصرانيًّا من عباد الحيرة، وقد قرأ الكتب»[١٣].

وكان الأصمعي يقول مثل ذلك عن عدي وأبي دؤاد. قال: «عدي بن زيد، وأبو دؤاد الإيادي لا تُروى أشعارهما؛ لأنّ ألفاظهما ليست بنجدية..»[١٤].

وكان يونس بن حبيب يقول عن ابن قيس: «ليس بفصيح، ولا ثقة، شغل نفسه بالشرب بتكريت»[١٥].

وكان الأصمعي يشاطر يونس الرأي في ابن قيس، ويقول: «ابن قيس الرُّقيات ليس بحجة، وأنشد له:

ومصعبُ حين جدّ الأو..رُ أكثرها وأطيبُها

فلم يصرف مصعبًا....»[١٦].

وكان كلٌّ من الكميت والطرماح غير ثقة عند طائفة من اللغويين والنحويين، كأبي عمرو، والأصمعي، وأبي حاتم، والمفضل الضبيّ...

قال الأصمعي: «الكميت بن زيد ليس بحجة؛ لأنه مولد، وكذلك الطرماح..»[١٧].

وقال أبو حاتم: «الكميت جُرْمُقاني من أهل الموصل، ليس بحجة»[١٨].

العصبية على المحدثين:

ومثلما أبدت طائفة اللغويين والنحويين - حفاظًا على صفاء العربية ونقائها - مواقفَ متشدّدة من بعض الشعراء القدماء أنفسهم؛ أبدوا - في أحيان غير قليلة - مواقف فيها كثير من العصبية والتحامل تجاه شعر المحدثين. كانوا لا يثقون به، ولا يرونه أهلاً لأن يحتج به؛ فقد بدأ اللحن يفشو في ألسنة هؤلاء المحدثين، والخطأ ينسرب إلى كلامهم بسبب بعد الزمن، والاحتكاك بالأعاجم، والخروج من البادية - موطن الفصاحة - إلى الحضر.

ولكن هذا الميل إلى الشعر القديم الذي بدا مُسَوَّغًا علميًّا في بعض الأحيان؛ ما لبث أن فقد الموضوعيّة، وانقلب إلى عصبية شديدة على كلّ ما هو حديث.

من ذلك مثلاً ما حكي عن إسحاق الموصلي، قال: أنشدت الأصمعي:

هل إلى نظرة إليك سبيلُ
فيُبلَّ الصدى ويُشفى الغليلُ

إنّ ما قلّ منك يكثر عندي
وكثيرٌ ممنْ تحبُّ القليلُ

فأعجب بهما الأصمعي، وهو لا يعرف قائلهما، يحسبهما لشاعر قديم، وقال معبّرًا عن هذا الإعجاب: «والله، هذا الديباج الخسرواني» لمن تنشدني؟، فقال له إسحاق: إنهما لليلتهما. أي هما له، وقد كتبهما لليلتهما. فقال الأصمعي- مغيّرًا رأيه -: «لا جَرَم، والله إن أثر التكلف فيهما ظاهر»[١٩].

إنّ مثل هذه المواقف غير الموضوعية وضعت الناقد أحيانًا في مواطن هزء الشاعر وتلعُّبه وسخريته. من ذلك ما حصل أكثر من مرّة لابن الأعرابي، الذي اشتُهر بعصبيته للقديم، وانتقاصه - بحق وبغير حق - من كل ما هو حديث، حتى راح يتلعّب به بعضهم.

أنشده أحدهم ذات مرّة أرجوزة لأبي تمام وهي:

وعاذلٍ عَذَلْتُه في عذلهِ
فظنّ أني جاهل من جهلهِ

على أنها لبعض شعراء هذيل، فقال: أكتب لي هذه، فكُتِبت له، ثم قيل له: أحسنة هي؟ قال: ما سمعت بأحسن منها. فقيل: إنها لأبي تمام، فقال: خرِّق خَرِّق[٢٠].

لقد كانت عصبيه اللغويين والنحاة للقدماء، وإهمالهم شعر المحدثين، وعدم الاحتجاج به، واتِّهامهم هؤلاء المحدثين بأنهم يفسدون اللغة، أو يخرجون على طرائق العرب، أو يتوسّعون في الاستعمال، من أبرز دواعي الخصومة.

كان بعض الشعراء يرون في ذلك قواعد جائرة تنتقص من قدرتهم، وتستهين بشعرهم، وتجعل

اللغة حكرًا على طائفة معينة من الناس، تتحكم بها، فتأخذ منها ما تشاء، وتدع ما تشاء.

صوّر الشاعر عمّار الكلبي تصويرًا دقيقًا موقف الشعراء من النحاة ومدى إحساسهم بما يفرضه عليهم هؤلاء من قيود وأغلال، وزهدهم في كل مبتكر جديد، لا عهد لهم به، فقال:

ماذا لقيتُ من المستعربين ومن
قياس نحوهُمُ خذ الذي ابتدعوا
إن قلتُ قافية بكرًا يكون بها
بيتٌ خلافُ الذي قاسوه أو ذرعوا
قالوا: لحنتَ وهذا ليس منتصبًا
وذاك خفضٌ وهذا ليس يرتفعُ
وحرّضوا بين عبد الله من حَمَق
وبين زيد فطال الضرب والوجعُ
ما كلُ قوليَ مشروحًا لكم فخذوا
ما تعرفون وما لم تعرفوا فدعوا[٢١]

النحويون والبصر بالشعر:

على أنّ أهمّ ما في هذه الخصومات ما اتهم به النحويون بعدم البصر بجوهر الشعر، ووقوفهم منه عند ظواهر سطحيّة تتعلق بالإعراب، والنحو، والأخبار، من غير نفاذ حقيقي إلى بواطنه، أو القدرة على استكناه مظاهر الروعة والجمال فيه.

ولم يكن الشعراء وحدهم - بسبب خصوماتهم معهم - هم الذين روّجوا لهذه التهمة الخطيرة، بل كان لنقاد بارزين - من غير طائفة اللغويين والنحويين - أثر كبير في إشاعة هذه التهمة.

ولعلّ الجاحظ - فيما نعلم - هو أول من حمل كِبْر هذه القضية. وقد أُثرت عنه أكثر من عبارة في الهزء بهؤلاء القوم وتجهيلهم.

قال الجاحظ: «طلبت علم الشعر عند الأصمعي فوجدته لا يحسن إلا غريبه، فرجعت إلى الأخفش فوجدته لا يتقن إلا إعرابه، فعطفت على أبي عبيدة فوجدته لا ينقل إلا ما اتصل بالأخبار وتعلّق بالأيام والأنساب، فلم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتاب: كالحسن بن وهب، ومحمد بن عبد الملك الزيات...»[٢٢].

ثمّ عزّز الجاحظ هذا الكلام بقوله في البيان والتبيين: «البصر بهذا الجوهر من الكلام - يعني جيد الشعر وفاخره - في رواة الكتاب أعمّ، وعلى ألسنة حذاق الشعر أظهر...»[٢٣].

وفي موطن الموازنة بين علم النحو وعلم البيان يقول الجاحظ ساخرًا: «إنّا إذا اكترينا من يعلم صبياننا النحو والغريب قنع منا بعشرين درهمًا في رأس كل شهر، ولو اكترينا من يعلّمهم البيان لما قنع منا بألف درهم»[٢٤].

وقد سارت آراء الجاحظ هذه في حق النحاة واللغويين، وفشا اتهامهم بقصر الباع في نقد الشعر؛ فهذا الجرجاني يتحدّث عن المعترضين على شعر أبي الطيّب، فيذكر منهم من هو « نحوي لغوي لا بصر له بصناعة الشعر»[٢٥].

ونجد ابن وكيع التّنيسي، وهو من الشعراء والنقّاد، يعرض لقول المتنبي:

مالٌ كأنَ غراب البين يرقبه
فكلما قيل: هذا مجتد، نعبا

ثم يقول: قال بعض النحويين المحققين بتفسير كلام المتنبي - يعني ابن جنّي في الفَسْر: «إنّ معنى هذا البيت أن غراب البين متصل الصياح كاتّصال عطاء هذا الممدوح».

ثم علّق ابن وكيع على هذا الشرح قائلاً: «وليس النحو من صناعة الشعر، وإنما تقع على معاني فِطَن الذُّهناء، وتستخرجه قرائح العقلاء. كما قلت أنا في النحويين:

عليك بالنحو لا تعرضْ لصنعتنا

فإن شعرك عندي أشهر الشُهَرِ

لو كان بالنحو قول الشعر مكتسبًا

كان الخليل به أحظى من البشر

ثمّ شرح ابن وكيع البيت كما يراه، فقال: «إنما أراد أبو الطّيب أن غراب البين إنما ينعق لفراقٍ، فإذا رأى الغراب مجتديًا علم أن إتيانه سبب لفراق المال فَنَعَب لذلك. وليس ما ذهب إليه النحوي بشيء»[٢٦].

وقال ابن وكيع في موضع آخر مؤكدًا فكرة قصور النحوي عن إدراك الشعر ونقده أو تحليله: «وهذا تفسير نحوي غير عالم بالشعر»[٢٧].

ولعلّ ابن الأثير كان من أعنف النقّاد في الهجوم على هذه الطائفة من العلماء، وبيان إفلاسهم في فهم الشعر ونقده، وشحّ بضاعتهم في تذوق هذا الفن، واستنباط مواطن الجمال فيه. ومضى ابن الأثير يوسّع الهوّة بين النحو ونقد الشعر. فقال: «أسرار الفصاحة لا تؤخذ من علماء العربية، وإنما تؤخذ منهم مسألة نحويّة، أو تصريفيّة، أو نقل كلمة لغويّة، وما جرى هذا المجرى. وأما عن أسرار الفصاحة فلها قوم مخصوصون بها»[٢٨].

وسبب ذلك - كما يرى ابن الأثير - «أن فن الفصاحة والبلاغة غير فنّ النحو والإعراب...».

ومن ثمّ فإنّ «النحاة لا فتيا لهم في مواقع الفصاحة والبلاغة، ولا عندهم معرفة بأسرارهما من حيث إنهم نحاة»[٢٩].

كما لاحظ عبد القاهر الجرجاني- صاحب نظرية النظم التي عوّل فيها على النحو، وبناها على أسراره ودقائقه- أن النحوي - وهو ينظر إلى المعنى - يهتم به من زاوية واحدة فقط، ولكن البليغ أو الأديب ينظر إلى زاوية أخرى، وخرج من ذلك إلى أنّ النحوي يهتم بمستوى من المعنى أقلّ نضجًا، وتعقّدًا وكمالاً من مستوى الشعر. ومن أجل ذلك شاب عبدَ القاهر غيرُ قليل من الشك في قدرة النحو المتواضعة على تعرّف مستويات المعنى الشعري[٣٠].

من ذلك مثلاً أن النحو يفرّق في أجزاء الجملة - من حيث الأهميّة- بين ما يسمّى العمدة والفَضْلة؛ فالعمدة عندهم كالفاعل والمبتدأ، والفَضْلة كالمفعول والتوابع. ولكن البيانيين يخالفون عن ذلك، ويرون - على عكس النحاة - أن جميع أجزاء الكلام تتساوى في الأهميَّة أمام قوانين النظم[٣١] ومقتضياته، التي تهتمّ بالدلالة الكليّة للكلام من غير تفريق بين عمدة وفضلة...

وعلى أنّ الحق أنّ اتهام النحويين واللغويين

بعدم البصر بجوهر الشعر تهمة مبالغ فيها، ولا تقوم بيّنات كثيرة على صحتها. وعندما يبدو حديث النحوي عن معاني الشعر أقل عمقًا من حديث الناقد أو البلاغي فذلك عائد إلى طبيعة كلّ منهما ووظيفته؛ فالنقد والبلاغة أعمّ من النحو، وهو آلة من آلاتهما، والصلة بينهما صلة الكل بالجزء. النحو يعالج جانبًا من جوانب النقد، أو البيان، ولكنّه ليس أحدهما، ولا بديلاً لهما، ولا مطلوبًا منه أن يقوم بما يقومان به، ولا يُلام أو يُنْتقص من أجل ذلك.

ثم لا شك - بعد هذه النقطة المنهجية - أنّ دور النحاة واللغويين في الحركة البلاغيّة والنقديّة كان كبيرًا. فالنحاة هم أصحاب الفضل الأول في نشأة البلاغة على الرغم من أنّها كانت في البداية نظرات متناثرة هنا وهناك في ثنايا مباحثهم النحويّة، ثم أتيح لمن بعدهم أن يصوغ من هذه النظرات العابرة قواعد بلاغيّة ونقديّة ذات صبغة علمية.

أثر عن الخليل بن أحمد آراء نقدية وبلاغيّة كثيرة ذات شأن، وقد أودعها سيبويه كتابه الذي يقال إنّ جميع أصوله ومسائله من صنع الخليل نفسه. وآراء الخليل البلاغية تستحق الإشادة، وتشعر أنه لم يكن صاحب عروض ولغة ونحو فحسب، وإنما جمع إلى ذلك كلّه عددًا من الملاحظات البلاغيّة التي أحرز بها قصب السّبق. وقد نقل سيبويه في كتابه كثيرًا من آراء الخليل من غير أن يردّ منها شيئًا.

أشار الخليل إلى عدد غير قليل من الفنون البلاغيّة، فعرّفها، وتحدّث عنها، وبيّن دلالتها. تحدّث عن خفة الألفاظ وسهولتها، وعن ثقلها وشناعتها، وما يطرأ على حروف الكلمة من التنافر بسبب القرب الشديد أو البعد الشديد، كما تحدّث عن الحذف والزيادة وغير ذلك.

وأما سيبويه - النحوي الكبير- فقد أسهم مساهمة فعّالة في وضع علم المعاني، وساعد في وضع الأساس لعلم البيان، ولم يكن الرجل يفرّق في كتابه بين النحو والبلاغة، ولم يكن النحو عنده النظر، في أواخر الكلمات فقط من حيث الإعراب والبناء، وما فيها من حركات وسكنات، وإنما كان النحو عنده يشمل هذا كلّه، ويشمل كذلك تأليف الجملة ونظمها، وسرّ تركيبها، وبيان ما فيها من حسن أو قبح.

كما أنّ النحاة سلكوا لونًا جديدًا من النقد تشعبت بحوثه وتنوّعت، وعُرفت له مقاييسُ وأصول لم تكن معروفة من قبلُ. ويوشك أن يكون النقد الأدبي في القرن الثاني الهجري قائمًا على أكتاف النحاة. وقد غلب عليهم في نقدهم الاهتمام بالقياس النحوي، وبيان الخطأ والصواب، والتعليل للقواعد بما يتمشّى مع مسائل النحو، ولكنّ الحقّ أن نقدهم لم يكن دائمًا منصبًا على هذه الجوانب وحدها؛ فقد توقفوا عند العنصر الجمالي في الكلام، وأشاروا إلى مواطن التميّز والحسن فيه. كما أنهم أثاروا عددًا من القضايا البلاغيّة والنقديّة المهمَّة: كقضية نسبة الشعر، والقديم والحديث، والطبع والتكلف، والسرقات الشعريّة، والعلاقة بين الشعر والأخلاق. وأثرت عنهم أقوال نقديّة تناولت من الشعر جوانب تتعلّق بلغته، وصوره الأدبيّة، وموسيقاه، ومعانيه، وكان بعض نقدهم غير معلل، ولكن كثيرًا منه كان معللاً تعليلاً موضوعيًا دقيقًا.

كما كانت لهم آراء كثيرة في الحكم على الشعراء. وفي الموازنات بينهم، وفي معايير الموازنة والتفضيل[٣٢].

ولو مضينا نسوق النماذج من نقد هذه الطائفة التي نشأ على سواعدها النقد الأدبيّ عند العرب لطالت الوقفة وتسوّدت الصفحات الكثيرة...، ولكن حسبنا أن نورد بعض الأمثلة.

يقول الخليل في وصف الشعراء: «الشعراء أمراء الكلام يصرّفونه أنّى شاؤوا، ويجوز لهم ما لا يجوز لغيرهم: من إطلاق المعنى، وتقييده، ومن تصريف اللفظ وتعقيده، ومدّ المقصود، وقصر الممدود، والجمع بين لغاته، والتفريق بين صفاته، واستخراج ما كلّتْ الألسن عن وصفه ونعته، والأذهان عن فهمه وإيضاحه، فيقرِّبون البعيد، ويبعدون القريب، ويحتج بهم ولا يُحتج عليهم، ويصوّرون الباطل في صورة الحق، والحقّ في صورة الباطل»[٣٣].

وهذا نصّ في منتهى الفنيّة والعمق، ولو مضينا نحلّله على مهل لكتبنا فيه الكلام الكثير، ذلك أنه يدل على معرفة ثاقبه بخصائص الشعر والشاعر، وبما يتميّز به هذا الفن من ملامح فرديّة يحدثها الشاعر في اللغة، ثم بما يتمتع به الشاعر من حرّية في استعمال اللغة لا تعطى لغيره، وتصرف في المعاني لا يتأتى لسواه.

والأصمعي الذي سلكه الجاحظ في هذه الطائفة. وقال عنه – كما مرّ – إنه طلب عنده علم الشعر فوجده لا يحسن إلا غريبه: أثرت عنه أقوال نقديّة ممتازة تشعر ببصر بالشعر. وفهم عميق لأسراره ودقائقه.

كقوله مثلاً في تعريف الشعر: «الشعر ما قلّ لفظه وسهُل، ودقّ معناه ولطُف، والذي إذا سمعته ظننت أنك تناله، فإذا حاولته وجدته بعيدًا. وماعدا ذلك فهو كلام منظوم»[٣٤].

وهي عبارة دقيقة تشعر بتنبّه الأصمعي على خصائص مهمَّة في الشعر، تتصل بلفظه ومعناه، وما يتميّز به من دقّة ولطف وقدرة لا يؤتاها كل أحد، وإن تخيلها، فهو الممتنع، المطبوع المتدفق. ثم هو بعد ذلك- يشير إشارة واضحة إلى أنه ليس كلّ كلام موزون شعرًا، وإنما هو نظم: أي ليست عليه مسحة الجمال والفن التي يتميّز بها الشعر.

وعلى العموم، فإنه – على شيوع اتهام الجاحظ اللغويين والنحاة بعدم البصر بجوهر الشعر، ووقوع الكثيرين في شرك ما قال، وترديده حتى أوشك أن يذيع ويصبح كالحقيقة المسلّم بها- لا نعدم أقوالاً تشيد بفضل هؤلاء القوم وتنصفهم، وتذبّ عنهم تهمة عدم البصر بنقد الشعر، وتمييز جيدة من رديئه.

فهذا الحاتمي يسمّيهم أهل العلم بالشعر. ويقول: «أجمع أهل العلم بالشعر، كأبي عمرو بن العلاء، والأصمعي، وغيرهما»[٣٥].

والأخفش يتحدّث عن معرفة الخليل والأصمعي للطباق وغيره من ألوان الفنون البلاغيّة، فيسأله سائل: «أفكانا يعرفان هذا؟» فيردّ الأخفش مستغربًا مستهجنًا: «سبحان الله، وهل مثلهما في علم الشعر، وتمييز خبيثه من طيّبه»[٣٦].

ووصف يونس عيسى بن عمر، وابن أبي إسحاق، وأبا عمرو بن العلاء، وعنبسة الفيل،

وميمون الأقرن بأنهم « الذين ماشوا الكلام وطرقوه»[٣٧].

وهكذا نرى أنّ إطلاق القول بتهمة اللغويين والنحويين بعدم البصر بالشعر أمر غير دقيق. قد يكون غلب على نقدهم الاهتمام باللغة والصرف والغريب والإعراب، فهذا من طبيعة اختصاصهم، ولكنهم لم يهملوا أبدًا - على حسب ما بين أيدينا من آرائهم وأقوالهم - ما في الشعر من مواطن الجمال، وما يتميّز به من الخصائص والسمات الفنيّة...

وكم من النحويين المشهورين الذين كانت لهم مساهمات نقديّة وبلاغيّة، لا يخفى أثرها في التاريخ الأدبيّ: كالفرّاء، والمبرّد، وثعلب، والرمّاني، وابن جني، وابن فارس، وعبد القاهر الجرجاني وغيرهم. ولا شك أنّ من الظلم اتهام هؤلاء الأعلام، أو من تقدّم ذكرهم خلال البحث، بعدم البصر بجوهر الشعر، أو عدم القدرة على النفاذ إلى بواطنه وأنهم لم يكونوا يعرفون منه إلا الغريب والإعراب والنحو والخطأ والصواب، وما اتصل بالأخبار والأمم والأنساب، فهذه فرية ظالمة لا تثبت أمام الدرس الموضوعي. ■

●●●

الحواشي

١. الموشح: ١٥٦، ١٥٩.

٢. المصدر السابق:١٦٥، الوساطة:٩.

٣. المصدر السابق:١٣٩.

٤. المصدر السابق:١٤١.

٥. المصدر السابق:١٤٥.

٦. المصدر السابق:١٤٥.

٧. العقد الفريد: ٥/٣٦٣.

٨. الموشح:٣١٠، والنون: الحوت، جمعه نينان.

٩. المصدر السابق:٣١١.

١٠. المصون:١٠.

١١. سرح العيون:١٨

١٢. الموشح:٤٥٤، وينظر الشعر والشعراء: ٧٧، واللّسان (قعس).

١٣. الشعر والشعراء :٢٣٠.

١٤. الموشح:١٠٤.

١٥. الأغاني:٥/٨٨.

١٦. الموشح: ٢٩٢.

١٧. المصدر السابق:٢٢٦.

١٨. المزهر:٢/٣٤٠.

١٩. الوساطة:٥٠. الأغاني:٥/٣١٨.

٢٠. أخبار أبي تمام :١٧٦، وينظر: نصوصًا من هذا القبيل في كتاب نصوص النظرية النقديّة:١٧٧.

٢١. نضرة الإغريض في نصرة القريض:٤٥٤.

٢٢. العمدة:٢/١٠٥.

٢٣. البيان والتبيين:٢/٢٤، وينظر كلام للجاحظ عن الخليل في الحيوان:١/١٥٠.

٢٤. الذخيرة:، القسم الأول، المجلد الأول:٢٣٢.

٢٥. الوساطة:٤٣٤.

٢٦. المنصف:٣٩٨.

٢٧. المصدر السابق:٤١٨.

٢٨. المثل السائر:١/٢٨٨.

٢٩. المصدر السابق:١/٢٨٣.

٣٠. نظرية المعنى في النقد العربي:١٠.

٣١. ينظر: دلائل الإعجاز:٣٢٢، ٣٣٥.

٣٢. جمعنا كثيرًا من هذه الآراء والأقوال في كتابنا (نصوص النظرية النقديّة عند العرب). ينظر:١٦٩-٢٥١.

٣٣. منهاج البلغاء وسراج الأدباء:١٤٣.

٣٤. نضرة الإغريض:١٠.

٣٥. حلية المحاضرة:١/٦٥.

٣٦. نضرة الإغريض:٩٩.

٣٧. الأغاني: ٢/٢٨٣.

المصادر والمراجع

- **أخبار أبي تمام**: للصولي، تح. خليل عساكر وزميله، المكتب التجاري، بيروت، د.ت.
- **الأغاني**: لأبي الفرج الأصبهاني، طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، بيروت.
- **البيان والتبيين**، للجاحظ، تح. عبد السّلام هارون، ط٤، القاهرة، ١٣٩٥هـ -١٩٧٥م.
- **حلية المحاضرة**، للحاتمي، تح. هلال ناجي، بغداد.
- **دلائل الإعجاز**، لعبد القاهر الجرجاني، تح. أحمد مصطفى المراغي، ط٢، مصر.
- **الذخيرة**، لابن بسام الشنتريني، تح. إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
- **سرح العيون شرح رسالة ابن زيدون**، لابن نباتة المصري، المطبعة الأميرية، بولاق -مصر،١٢٧٨هـ.
- **الشعر والشعراء**، لابن قتيبة، تح. أحمد شاكر، دار المعارف، مصر، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
- **العقد الفريد**، لابن عبد ربه، تح.أحمد أمين، إبراهيم الإبياري، عبد السلام هارون، القاهرة، ١٩٤٩م.
- **العمدة**، لابن رشيق، تح. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٢م.
- **المثل السّائر**، لابن الأثير.
- **المزهر**، للسيوطي، تح. محمد أحمد جاد المولى، وعلي البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
- **المصون**: لأبي أحمد العسكري، تح. عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- **المنصف**، لابن وكيع التنّيسي، تح. محمد رضوان الداية، دار قتيبة، دمشق، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، لحازم القرطاجنّي، تح. محمد الحبيب بن خوجة، تونس، ١٩٦٦م.
- **الموشح**، للمرزباني، تح. علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.
- **نصوص النظرية النقدية عند العرب من العصر الجاهلي إلى أوائل القرن الثالث**، للدكتور وليد قصّاب، المكتبة الحديثة، العين، ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.
- **نضرة الإغريض في نصرة القريض**، للمظفر العلوي، تح. د. نهى عارف الحسن، مجمع اللغة العربية، دمشق، ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.
- **نظرية المعنى في النقد العربي**، للدكتور مصطفى ناصيف، القاهرة.
- **الوساطة بين المتنبي وخصومه**، للجرجاني، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد البجاوي، مكتبة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.

أبو بكر بن أبي شيبة
والتفسير الذي نُسبَ إليه
(بحث علمي في توثيق نسبة التفسير إليه)

أ.د. سليمان ملا إبراهيم أوغلو
كلية الشريعة - جامعة الشارقة

أولاً: أبو بكر بن أبي شيبة، حياته ومؤلفاته:

أ) حياته:

ولد أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان العبسي الكوفي، المعروف ب، «ابن أبي شيبة»، في عام ١٥٩هـ/٧٧٥م في الكوفة، في أسرة متديّنة عُرفتْ بتنشئة علماء أجلاء. فكان جده ووالده وأخواه (عثمان والقاسم)، وابنه (إبراهيم)، وابن عمّه (أبو جعفر محمد بن عثمان)، كلهم من المحدثين المشهورين في عهده. وأما أبو بكر بن أبي شيبة فكان قد وصل إلى مستوى أفضل منهم، واشتهر أكثر.

وكان أبو بكر بن أبي شيبة قد بدأ في الدراسة وهو صغير، وواصلها في مراكز علميّة في الكوفة والبصرة والري وبغداد والحجاز، وقد أخذ الحديث من مشايخ أجلاّء، وفي مقدمتهم شريك ابن عبد الله (ت١٧٧هـ/٧٩٣م)، ومنهم عبد الله ابن المبارك (ت١٨١هـ/٧٩٧م)، وعبد الله بن إدريس (ت١٩٢هـ/٨٠٨)م، وأبو بكر بن عياش (ت١٩٣هـ/٨٠٨م)، ومحمد بن فضيل (ت١٩٥هـ/٨١١م)، وسفيان بن عيينة (ت١٩٦هـ/٨١١م)، ووكيع بن الجراح (ت١٩٧هـ/٨١٢م)، وعبد الرحمن بن مهدي (ت١٩٨هـ/٨١٤م)، ويزيد بن هارون

(ت٢٠٦هـ/٨٢١م)، ويحيى بن سعيد القطان (ت٢٢٣هـ/٨٣٧م)، وغيرهم.

وأخذ منه أناس كثيرون ورووا عنه، منهم الأئمة المحدثون الكبار: البخاري (ت٢٥٦هـ/٨٧٠م)، ومسلم (٢٦١هـ/٨٧٥م)، وأبو داود (ت٢٧٥هـ/٨٨٨م)، وابن ماجه (ت٢٧٣هـ/٨٨٦م)، وأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ/٨٥٥م)، وأبو القاسم البغوي (ت٣١٧هـ/٩٢٩م). وقد ذكر ابن حجر (ت٨٥٢هـ/١٤٤٩م) أنّ البخاري روى عنه في (الصحيح) ثلاثين حديثًا، وأنّ مسلمًا روى عنه في (الصحيح) ١٥٤٠ حديثًا[١].

وكان ابن أبي شيبة من أكبر المحدثين الحفّاظ في عهده بسعة علمه في الحديث، وكان قد حصل على ذلك في أثناء دراسته العالية بذكائه البارع، ومواهبه الفاضلة، فكان مشارًا إليه بالبنان في قوة الحفظ، ويعدّ حبرًا للعلم. كما قال فيه أبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم الرازي (٢٦٤هـ/٨٧٨م): «إنني لم أر أحفظ منه»[٢]. وقد وصفوه بالثقة والصدوق[٣]، وهما من أوصاف الرواة الثقاة، وعَدُّوه أحد الحجج الأربع في علم الحديث في عهده، كما أفاده بعضهم في مصادر حديثية[٤].

وقد اهتم ابن أبي شيبة بعلمي التفسير والتاريخ، إضافة إلى اهتمامه البالغ وعنايته التامّة بعلم الحديث. فاشتهر أيضًا بشخصيته العلميّة مفسّرًا ومؤرّخًا. ولكننا لا يمكننا أن نقول إنّ شهرته وتفوقه في هذين المجالين في درجة شهرته وتفوقه في علم الحديث.

واشترك ابن أبي شيبة مع أخيه عثمان في مجموعة الفقهاء والمحدثين الذين طلب منهم المتوكّل، الخليفة العباسي (الحاكم فيما بين ٢٣٢-٢٤٧هـ/ ٨٤٧-٨٦١م) مساعدتهم له في محو آثار السياسة المعتزلية، وقد أكرمه هو وإخوانه العلماء بمكرمة ملكية كبيرة. فنزولاً عند رغبة الخليفة المتوكل في تدريس الحديث النبوي الشريف للعامّة وتعليمه من أجلّ رد آراء المعتزلة والجهمية قام بالتدريس مدة طويلة، عند العمود المشهور، الذي درس عنده بعض الصحابة الكرام[٥]، ثم تابعهم جماعة من الأئمة بالتسلسل، ويحتمل احتمالاً كبيرًا أن يكون هذا العمود أحد الأعمدة للمسجد الذي بناه الوليد بن عقبة عامل الكوفة.

توفي ابن أبي شيبة في الكوفة[٦] يوم الخميس في شهر المحرّم عام ٢٣٥هـ/ ٨٣٩م[٧]. رحمه الله رحمة واسعة.

ب- مؤلفاته:

صنف ابن أبي شيبة مصنفات قيمةً مهمّة إضافة إلى اشتغاله بالتدريس، حيث قضى حياته كلّها في سبيل تحصيل العلوم الإسلامية ونشرها، ويمكنني ذكر آثاره كما يأتي:

١- المسند (المصنّف):

وهو أشهر مؤلفاته، وبه عرف ابن أبي شيبة، حتى لا يكاد يذكر إلا به، وطبع قسم منه في الهند في عام ١٣٨٦هـ، وقد طبع القسم المتبقي منه في عام ١٤٠٠هـ، كما طبع مرة ثانية في بيروت ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، بعنوان (الكتاب المصنّف في الأحاديث والآثار) في سبعة أجزاء[٨].

وقد وصفه الكاتب شلبي (حاجي خليفة) بقوله: «جمع فيه المؤلف أحاديث رسول الله ﷺ، وأقوال الصحابة، وفتاوى التابعين، بذكر إسناد متسلسل لكل قول إلى قائله، على طريقة المحدثين، ورتبه على على الأبواب الفقهيّة»[٩].

كما ذكر الكاتب شلبي (حاجي خليفة) أنه من المحتمل أنّ ما ورد ذكره في بعض المصادر بعنوان (السنن في الفقه)[10]، أو (السنن في الفقه والحديث)[11]، و(المسند في الحديث)[12]، هو هذا الكتاب نفسه لا غير[13].

٢- كتاب التاريخ:

وهو كتاب يحيطنا بمعلومات وافية عن تاريخ الإسلام بدءًا من العهد الجاهلي إلى وفاة سيدنا عمر رضي الله عنه. ورواه الخطيب البغدادي في دمشق بسنده عنه عن طريق الإجازة، ويوجد منه نسخة مخطوطة في مكتبة ستيفونغ بروسيسار كولتور بسيتيز الخاصّة في برلين برقم ٩٤٠٩[14].

٣- كتاب الإيمان:

يشتمل على ١٣٩ حديثٍ أو خبر يتعلق بالإيمان والإسلام، وطبع في دمشق عام ١٩٦٦م، ثمّ طبع في بيروت عام ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، وفي الكويت عام ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.

٤- كتاب الأدب:

يوجد منه نسخة مخطوطة في دار الكتب الظاهرية بدمشق برقم ٧/٧٨ (١٣٧ أ - ١٨٣ ب)[15].

٥- كتاب التفسير:

هذا التفسير الذي لا يوجد في المصادر إلا اسمه[16]، يعدّ تفسيرًا بالرواية إذا ما قوبل بكتب التفسير التي صنفت في عصره.

وقد ورد في بعض المصادر أيضًا نسبة بعض الكتب لابن أبي شيبة مثل: كتاب الجمل، وكتاب الرد على أبي حنيفة، وكتاب الفتن[17]، وكتاب الفتوح، وكتاب ثواب القرآن[18].

ومن ناحية أخرى سلك ابن أبي شيبة مذهبًا خالف فيه مذهب الإمام أبا حنيفة (ت١٥٠هـ/٧٦٧م) وطريقته، بما نقله من الروايات المخالفة لآرائه في بعض الموضوعات الفقهية. وقد رد عليه كل من الحافظ القاسم بن قطلوبغا بكتابه «الأجوبة عن اعتراضات ابن أبي شيبة على أبي حنيفة؟ والإمام محمد زاهد الكوثري بكتابه (النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة»[19].

ج- منهجه في التفسير المنسوب إليه:

لا يمكننا أن نقول الشيء الكثير عن منهج ابن أبي شيبة في كتاب التفسير المنسوب إليه، فإنّه لم يرد في عداد مؤلفاته ذكره، كما لم يصل إلينا أيّ معلومات عن منهج هذا التفسير، ومحتواه وحجمه.

وقد انتهيت في خلال أبحاثي العلميَّة أنّ التفسير الذي نسب إلى ابن أبي شيبة لم يرد من خلال ذكر موارد أشهر التفاسير بالرواية وأصحابها مثل تفسير كل من الطبري (ت٣١٠هـ/٩٢٢م)، وابن كثير (ت٧٧٤هـ/١٣٧٣م) والسيوطي (ت٩١١هـ/١٥٠٥م)، ولم يرد في موارد تفسير الثعلبي (ت٤٢٧هـ/١٠٣٥م)، ولا في موارد تفسير الشوكاني (ت١٢٥٠هـ/١٨٣٤م)، وهو أحد التفاسير بالدراية.

في حين أنّ كتابه (المصنف) كان من أهم موارد الشوكاني والسيوطي، وكان قد وردت في تفسير الثعلبي أيضًا نقول من (المصنف)، وإن لم تكن على قدر ما ورد في تفسيري الشوكاني والسيوطي من نُقول.

وأما المنقول من تفسيره فهو في الغالب أقوال الصحابة أو آراء التابعين المفسرين أو الأحاديث والآثار المتعلّقة بالفضائل. فمنها ما يتعلق بتوضيح معاني بعض المفردات، ومنها ما يتعلق بتفسير

أبو بكر بن أبي شيبة والتفسير الذي نُسبَ إليه (بحث علمي في توثيق نسبة التفسير إليه)

بعض الآيات الكريمة، وهو في الغالب منقول من عبد الله بن عباس (ت٦٨هـ/٦٨٧م)، وهو من الأئمة المفسّرين من الصحابة، أو من أحد المفسرين من التابعين مثل: سعيد بن جبير (ت٩٥هـ/٧١٣م)، ومجاهد (١٠٤هـ/٧٢٢م)، وعكرمة (ت١٠٥هـ/٧٢٣م)، والضحاك (ت١٠٥هـ/٧٢٣م)، وعطاء (ت١١٥هـ/٧٣٣م)[٢٠].

ومن ناحية أخرى لم يرد في هذه النقول عن ابن أبي شيبة ما يختص له من بيان أو تعليق أو ترجيح، فإنه من المعروف أن أهم ميزة لهذه الطبقة من المفسّرين، بمن فيهم ابن أبي شيبة، هي نقلهم للأحاديث النبويّة، وأقوال المفسرين من الصحابة والتابعين، كما هي، من غير ترجيح بين هذه الأقوال، ولا تعليق عليها[٢١].

وفي عصر هذه الطبقة من المفسرين تم انفصال علم التفسير عن علم الحديث، فأخذ يستقل عنه شيئًا فشيئًا، وأخذت كتب التفسير المسمى تفاسير عهد التدوين تنتشر بين أوساط العلم.

فإننا نرى حينئذ نشاطات التفسير للقرآن الكريم، التي بدأت في عهد التابعين على طريقة تفسير آية بعد آية مراعاةً للترتيب فيها قد قطعت مرحلة مهمَّة في القرن الثاني الهجري، وهو العهد الذي نشأ فيه ابن أبي شيبة، ولكنّه لم يبرز بينهم من ينحو نحو الترجيح بين الروايات ونقدها، وبيان الرأي العلمي فيها، وبيان دقائق اللغة، إنما اكتفى المفسرون حينئذ في الغالب بنقل أسباب النزول[٢٢].

فمن المفروض أن يكون تفسير ابن أبي شيبة للقرآن الكريم - إن كان له تفسير كما نسب إليه - تفسيرًا يتميّز بهذه الميّزات، فهو - على ما نحسبه - تفسير للقرآن الكريم يعتمد على الروايات من الأحاديث النبويّة، أو أقوال الصحابة وآراء المفسرين من التابعين بالحفاظ على سلسلة الإسناد.

والحاصل: أنّ من المفروض أن يُعنى ابن أبي شيبة في تفسيره - المنسوب إليه - بأسباب النزول، وبيان المكي والمدني من السور القرآنية، وذكر بعض الفضائل، وبيان معاني المفردات بالاختصار، ونقول تفسيرية مباشرة أو غير مباشرة.

ثانيا: التفسير الذي نسب إلى ابن أبي شيبة:

وإنني أقوم الآن بدراسة حول كتاب (التفسير) الذي نسب إلى ابن أبي شيبة اعتمادًا على قيد الوقف على النسخة المخطوطة المحفوظة بمكتبة السليمانية، كما نسب إليه في مادة« ابن أبي شيبة أبو بكر»في الموسوعة الإسلامية التي نشرها وقف الديانة التركي؛ كما أقوم بذكر أوصافه؛ وعنوانه، ومنهج المؤلف فيه، ثم أقوم بتوثيق صحة نسبته إلى ابن أبي شيبة.

أ- وصف النسخة المخطوطة:

النسخة المخطوطة التي تحتفظ بها مكتبة السليمانية في قسم يازما باغيشلار (ويعني الهبات المخطوطة) بمكتبة السليمانية، برقم ٤٠٢٨، في ٢٠٥ ورقة، من القطع المتوسط، في كل صفحة ٢٥ سطرًا، تشتمل على تفسير للقرآن الكريم بكامله.

ويوجد على حواشيها بعض الشروح، وفي آخرها فهرس بالسور القرآنية والأجزاء.

وهذه النسخة قد نسبت إلى أنّ ابن أبي شيبة

اعتمادًا على قيد الوقف الموجود خارج النص في آخر المصحف، وهو ما نصّه: « هذا الكتاب النفيس المشهور المعروف بتفسير ابن أبي شيبة (أوقفه لله تعالى من قبل السيد إبراهيم سعيد بن همت آغا. كتبته أنا الفقير السيد محمد جمالي»[٢٣].

ويبدأ الكتاب بما نصّه: الحمد لله الذي لا يخيب لديه أمل الآملين، ولا يضيع عنده عمل العاملين.. « سورة فاتحة الكتاب...(١/ ب).

وينتهي الكتاب بما نصّه:«كما قال : وكذلك جعلنا لكل نبي عدوًا ...زخرف القول غرورًا»(٢٠٥/أ).

ب- عنوانه:

لم يرد اسم المؤلف في نص الكتاب، ولم يرد أيضًا عنوان التفسير في نص الكتاب أو على ورقة العنوان.

ج- منهجه في التفسير:

النسخة المخطوطة التي بين يدي تفسير مختصر، يهتم بالمعنى الإجمالي للآيات الكريمة، وهو في الغالب تفسير بالدراية.

ففي المقدمة بدأ المؤلف بتفسير سورة الفاتحة بعد البسملة والحمدلة مباشرة، وتناول تفسير الآيات آية بعد آية، مبتدئًا بالمعنى اللغوي لبعض المفردات المهمّة، التي ورد ذكرها في الآية، ثم أورد المعنى الإجمالي للآية. وقد اهتم فيه المؤلف بذكر أسباب النزول، وذكر روايات تتعلق بها. كما تعرض لمحتوى الآيات الواردة في الموضوع الواحد. وتعرض لذكر بعض الاختلافات في القراءات. وذكر مسائل نحويّة في بعض المواضع[٢٤]، ولكنّه لم يذكر إعراب الكلمات. وفي باب التفسير بالرواية راجع المؤلف آراء بعض المفسرين من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود (ت٣٢هـ/٦٥٢م)، وعبد الله بن عباس، كما راجع آراء بعض المفسرين من التابعين مثل مجاهد، والضحاك، والحسن البصري (ت١١٠هـ/٧٢٨م)، وقتادة (ت١١٧هـ/٧٣٥م)، ومرة الهمداني (ت٩٠/٧٠٩م) عن طريق مقاتل بن حيان ١٥٠هـ/٧٦٧م)، وذكر أحاديث نبوية، وإن كان ذلك نادرًا، ولكن من غير بيان لمخرجيه، وقد استخدم في بداية الحديث لفظ «رُوِي» بصيغة المجهول، بدلاً من ذكر اسم الراوي للحديث.

ومن ناحية أخرى تعرّضَ فيه المؤلف لموضوع التقديم والتأخير الوارد ذكره في بعض الآيات، ومسألة النسخ، كما تعرض لبعض المسائل الاعتقادية والكلامية[٢٥]، وعلّقَ فيها بتعليقات ردّ فيها على الآراء المعتزلية. وأعطى معلومات في بعض الموضوعات المتعلقة بعلوم القرآن[٢٦]، وقصَّ بعض القصص والحوادث التاريخيّة بصورة مختصرة، وأورد بعض الأخبار الإسرائيلية، وإن كانت قليلة. وعند نقل بعض أقوال المفسرين ذكر مصدر تلك الأقوال، ولكنّه قال في الغالب: « قال بعض المفسرين»، أو «قال بعض أهل المعاني»، أو «قيل».

وقد التزم المؤلف بمنهج الاختصار في التفسير في جميع أجزائه تقريبًا، وقد اكتفى عند تفسير الآيات المتشابهة بالإحالة إلى تفسير أمثالها في كتاب الله تعالى، بدلاً من إعادة تفسير الآية مرة ثانية[٢٧]، وراجع الشواهد من الآيات. ولم يقتصر المؤلف على بيان الآراء المختلفة فقط. بل ذكر ما ترجح لديه إن كان لديه أي ترجيح بين هذه الأقوال. وإن لم يكن لديه أي ترجيح فقد بيّن وجهة نظره الخاصّة[٢٨].

وأمّا موارد التفسير: فيبدو أنّ السائد على هذاالتفسير هو آراء مؤلفه الشخصيّة، وقد راجع المؤلف بعض الكتب والتفاسير، واقتبس منها أيضًا. وأحال إلى بعض أقوال الأئمة الأعلام - من غير بيان مصدر هذه الأقوال، واستعان في بيان المفردات، والتفسير بالإمام أبي القاسم الحسن ابن محمد بن الحبيب النيسابوري (ت٤٠٦هـ/ ١٠١٥م)، الذي وصفه المؤلف بـ«أستاذنا»[٢٩]، ونقل في ثلاثة مواضع من الكتاب - على ما سجّلنا له - كلام المفسِّر أبي عبد الله محمد بن عمر الواقدي (ت٢٠٧هـ/ ٨٢٣م)[٣٠]، كما نقل في موضعين منه كلام أبي عمرو الشعبي (ت١٠٩هـ/٧٢٧م)[٣١]، وهو من مشايخ الإمام أبي حنيفة، كما نقل في موضع منه كلام أبي الجوزاء أوس بن عبد الله البصري(ت؟)[٣٢]، ونقل في موضع من كلام أبي يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ/٨٢٢م)[٣٣]، وهو مؤلف كتاب (معاني القرآن)، ونقل في موضع من كلام أبي بكر محمد بن عمر الوراق، وهو مؤلف كتاب (معاني القرآن)، ونقل في موضع من كلام أبي بكر بكر محمد بن عمر الوراق (ت٢٤٠هـ/ ٨٥٤م)[٣٤]، ونقل في موضع منه كلام أبي علي الحسين بن الفضل الكوفي (ت٢٨٢هـ/ ٨٩٥م)[٣٥]، وهو من أئمّة المفسّرين واللغويين في عصره. ونقل في موضع منه كلام الحاكم أبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري المشهور ومحمد بن إسحاق بن يسار (ت١٥١هـ/٧٦٧م).

د- توثيق نسبة التفسير إلى ابن أبي شيبة:

بعد أن قمت بترجمة حياة ابن أبي شيبة، وذكر مؤلفاته، وبيان منهجه في التفسير الذي نسب إليه بالاختصار، يمكنني أن أنتقل إلى السؤال هل تصح نسبة هذا التفسير إلى ابن أبي شيبة، أم أنه قد نسب إليه خطأ؟.

وقبل كل شيء لا بد من أن أقول أنّ ابن أبي شيبة عاش في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري والنصف الأول من القرن الثالث الهجري، وتوفي في عام ٢٣٥هـ/ ٨٤٩م. فلذلك علينا أن نبيّن أنه من الطبيعي أن يتميز تفسيره الذي صنّفه ابن أبي شيبة بخصائص تأليفات هذا العصر، وأن تكون موارده من موارد تأليفات هذا العهد.

وأما التفسير الذي نسب إليه ففيه ميزات غير ذلك، فإن مؤلفه أورد فيه الروايات التي نقلها بصورة قليلة جدًا، خلافًا للتفاسير المصنّفة في هذا العهد. وقد أهمل فيه ذكر أسماء الرواة للأحاديث اكتفاءً بقوله « رُوِي» في بداية الحديث فقط، إضافة إلى الحفاظ على سلسلة الإسناد. كما أنّ المؤلف نهجَ فيه نهج التفسير بالدراية، بدلاً من التفسير بالرواية، وبين ما ترجح لديه عند نقل آراء متنوعة تتعلق بالتفسير، أو استقل عما نقله برأيٍ خاص له.

في حين أنّ المؤلف قد استعان في تفسيره بالإمام أبي القاسم بن حبيب النيسابوري، والحاكم أبي عبد الله النيسابوري، ونقل من كلامهما، حتى إنه وصف أبا القاسم بن حبيب في مواضع من كتابه بقوله «أستاذنا»، واتبعه بالترحم عليه بقوله«رحمه الله»[٣٦].

فإن وصف المؤلف لأبي القاسم بن حبيب النيسابوري بـ: «استاذنا» يعني أنه من تلامذته، وأنّ ترحمه عليه بقوله «رحمه الله»، يعني أنّ هذا التفسير تمّ تأليفه بعد وفاته.

علمًا بأن أبا القاسم حبيب النيسابوري قد توفي

عام ٤٠٦هـ/ ١٠١٥م، وهو من مشايخ الثعلبي[٣٧] مؤلف التفسير المسمّى بـ: «الكشف والبيان»، وأنّ الحاكم أبا عبد الله النيسابوري[٣٨] قد توفي في عام ٤٠٥هـ/١٠١٤م. فعليه إذا صوبنا نسبة هذا التفسير إلى ابن أبي شيبة؛ فلا يمكننا بيان أنه كيف استعان بهذين العالمين الذين عاشا بعده بقرنين.

فعلى ذلك: فإن هذا التفسير الذي نسب إلى ابن أبي شيبة، لا تصح نسبته إليه، بل إنه لمؤلف من معاصري الثعلبي، ومن المحتمل أن يكون من زملائه. فإننا إذا قمنا بالموازنة بين هذا التفسير وتفسير الثعلبي، رأينا بينهما تشابهًا في بعض التعبيرات والاصطلاحات المستخدمة فيهما، وهو مما يقوي هذا الاحتمال ويؤيده.

والحاصل: أنّ ابن أبي شيبة أحد المحدثين في القرن الثالث الهجري، وله مؤلفات مشهورة في التفسير والتاريخ. وأما تفسيره الذي يحتمل أنه من التفاسير بالرواية بسبب ميّزات تأليفات عصره، فإنه مما ضاع أو فقد من التراث الإسلامي القديم، وبسبب ضياعه لم يكن من موارد ما صنّف من التفاسير بالرواية.

وأما التفسير المنسوب إلى ابن أبي شيبة، الذي يحتفظ به في مكتبة السليمانية، فلا تصح نسبته إليه إطلاقًا، وليس له أي مستند علمي صحيح. والصواب أنّ مؤلفه يحتمل أن يكون من المفسّرين الذين عاشوا في القرن الخامس الهجري، كما سبق أن بينت ذلك. بدليل أنّ بيان معاني المفردات القرآنية، والمنهج المتّبع في معالجة المسائل الاعتقاديّة والكلاميّة فيه، يحمل خصائص هذا القرن، والله أعلم. ■

أبو بكر بن أبي شيبة والتفسير الذي نسب إليه (بحث علمي في توثيق نسبة التفسير إليه)

الحواشي

١- تهذيب التهذيب:٢/٢٣٥.

٢- تاريخ بغداد:١٠/٦٩.

٣- تاريخ بغداد:١٠/٧١

٤- وبقية الأربعة هم: أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين (ت٢٣٣هـ/٨٤٧م)، وعلي بن المديني (ت٢٣٤هـ/٨٤٩م). وينظر في ذلك: تاريخ بغداد:١٠/٦٩، تاريخ الإسلام وفيات المشاهير والأعلام:١٧/٢٢٩.

٥- تاريخ بغداد:١٠/٧٩.

٦- ذكر الكاتب شلبي، حاجي خليفة (ت١٠٦٧هـ/١٦٥٧م) في موضع من (كشف الظنون) (طبعة إسطنبول في ١٣٦٢هـ/١٩٤٣م: ٢/١٧١١) أنه توفي في ٢٣٥هـ/٨٤٩م، وذكر في موضع آخر منه (٤٢٧/١)، أنه توفي في سنة ٣٣٥هـ/٩٤٧م، وهو وهم منه، سامحه الله.

٧- (ابن أبي شيبة) له ترجمة في مصادر، منها: التاريخ الصغير:٢/٣٦٥، الفهرست: ٢٣٧، تاريخ بغداد:١٠/٦٦-٧١، المنتظم في تاريخ الملوك والأمم:١١/٢٢٩-٢٣١، سير أعلام النبلاء:١١/١٢٢-١٢٧، تاريخ الإسلام وفيات المشاهير والأعلام: ١٧/٢٢٧-٢٣٠، العبر في خبر من غبر:١/٣٣١-٣٣٢، ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ٢/٤٩٠، البداية والنهاية: ١٠/٣١٥، الوافي بالوفيات:١٩/٤٤٢-٤٤٣، تهذيب التهذيب:٢/٢٥٢-٢٥٣، تقريب التهذيب: ٣٢٠، طبقات المفسّرين:١/٢٥٢-٢٥٣، كشف الظنون :٢/١٧١١-١٧١٢، شذرات الذهب في أخبار من ذهب:٣/٤٢٧، هدية العارفين:١/٤٤٠، إيضاح المكنون:١/٣٦، ٢١٢، تاريخ الأدب العربي (بالألمانية):٢١٥، تاريخ التراث العربي (بالألمانية):١٠٨-١٠٩، الأعلام:٤/٢٦٠، معجم المؤلفين: ٦/١٠٧، الموسوعة الإسلامية (بالتركية)، مادة (ابن أبي شيبة أبو بكر) (وهكذا..)

٨- للكتاب فهرس شامل أعدّ من قبل لجنة علمية (فهرس أحاديث وآثار الكتاب المصنف في أربعة أجزاء.

٩- كشف الظنون:٢/١٧١٢.

١٠- الفهرست: ٣٣٤.

١١- هدية العارفين :١/ ٤٤٠.

١٢- الفهرست:٣٣٤، طبقات المفسرين:١/ ٢٥٣.

١٣- كشف الظنون :٢/ ١٧١٢.

١٤- انظر لزيادة المعلومات فيه: الموسوعة الإسلامية (بالتركية)، نشر وقف الديانة التركي، مادة «ابن أبي شيبة أبو بكر».

١٥- انظر لهذه الكتب: تاريخ التراث العربي: ٢٠٦ -٢٠٧ (ترجمه إلى العربية محمود فهمي حجازي)، طبعة الرياض ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، الموسوعة الإسلامية (بالتركية)، نشر وقف الديانة التركي، مادة « ابن أبي شيبة أبو بكر».

١٦- الفهرست:٣٣٤، كشف الظنون:١/ ٤٣٧.

١٧- يحتمل أنّ هذه الكتب الثلاثة ليست كتبًا مستقلة، وإنما هي ثلاثة أبواب من أبواب (المصنف) كل على حدة، فكتاب الجمل يوجد فيما بين:٧/٥٣٢-٥٦٤ من المصنف، وكتاب الرد على أبي حنيفة فيما بين ٧/ ٢٧٧ – ٣٢٥منه، وكتاب الفتن فيما بين:٧/ ٤٤٦ -٥٣١ منه.

١٨- الفهرست: ٣٣٤، طبقات المفسرين: ١/ ٢٥٢-٢٥٣، هدية العارفين:١/ ٤٤٠.

١٩- طبع كتاب الكوثري هذا في القاهرة في عام ١٣٦٥هـ.

٢٠- ومن أمثلة ذلك انظر: الكشف والبيان، لأبي إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، مكتبة السليمانية، قسم يوزغاط، نسخة مخطوطة رقم ١/٩٤ق ٣٥/أ، ٨٠/ب، ١٥١/أ، ٢٤٣/ب. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، طبعة مصر ١٣١٤هـ:١/ ٢، ٣١، ٣٣، ٦٦، ٨٧، ١١٤، ١١٩، ١٦٨، ١٧٣، ٢١٣، ٢٩٨، ٣٤٤، ١٣/٦، ٢٢، ٣٣، ٨٢، ١٠٤، ١٢٨، ١٤٤، ٢٥٢، ٢٦٥. فتح القدير، طبعة بيروت، ١٥/١، ٢٦، ٣٥، ١٣٩، ١٥٩، ١٧٠، ١٧٠، ٢٥٨، ٢٥٩، ٣٢٤، ٣٨٧، ٤٤٣.

٢١- الإتقان في علوم القرآن:٤/٢١١- ٢١٢.

٢٢- انظر لزامًا: تاريخ علم التفسير (بالتركية):١/ ٢٦١- ٢٦٢.

٢٣- انظر قسم« يازما باغيشلار» بمكتبة السليمانية: مخطوطة رقم ٤٠٢٨ ورقة ٢٠٥/ب.

٢٤- ومن أمثلة ذلك: بيان استخدام فعل « كان» للماضي والحال والمستقبل، مع ذكر نماذج في ذلك، فانظر لزامًا:قسم « يازما باغيشلار» بمكتبة السليمانية: مخطوطة رقم ٤٠٢٨ ورقة ١٠٧/أ.

٢٥- انظر التعليقات والبيانات المتعلقة بلفظ « يد الله» : قسم « يازما باغيشلار» بمكتبة السليمانية: مخطوطة رقم ٤٠٢٨ ورقة ٤٧،أ.

٢٦- ومن الأمثلة ذلك موضوع «الاختلاف في القرآن» انظر: قسم « يازما باغيشلار» بمكتبة السليمانية: مخطوطة رقم ٤٠٢٨ ورقة ٣٧/أ.

٢٧- انظر لأمثلة ذلك: قسم «يازما باغيشلار» بمكتبة السليمانية: مخطوطة رقم ٤٠٢٨ ورقة ٤١/ب، ١٥٤/أ، ١٨١/أ، ٢٠٤/ب.

٢٨- قسم «يازما باغيشلار» بمكتبة السليمانية: مخطوطة رقم ٤٠٢٨ ورقة ١٩٢/أ.

٢٩- قسم «يازما باغيشلار» بمكتبة السليمانية: مخطوطة رقم ٤٠٢٨ ورقة ٣٨/أ، ١٣٤/أ، ١٨٥/ب، ١٩٤/أ، ١٩٧/ب..

٣٠- قسم «يازما باغيشلار» بمكتبة السليمانية: مخطوطة رقم ٤٠٢٨ ورقة ١٠٢/أ، ١٢٩/أ، ٢٠٤/أ.

٣١- قسم «يازما باغيشلار» بمكتبة السليمانية: مخطوطة رقم ٤٠٢٨ ورقة ٤٦/أ، ٧٢/ب.

٣٢- قسم «يازما باغيشلار» بمكتبة السليمانية: مخطوطة رقم ٤٠٢٨ ورقة ٢٠٤/أ.

٣٣- قسم «يازما باغيشلار» بمكتبة السليمانية: مخطوطة رقم ٤٠٢٨ ورقة ١٧٩/أ.

٣٤- قسم «يازما باغيشلار» بمكتبة السليمانية: مخطوطة رقم ٤٠٢٨ ورقة ١٩٨/أ.

٣٥- قسم «يازما باغيشلار» بمكتبة السليمانية: مخطوطة رقم ٤٠٢٨ ورقة ١٠٦/أ.

٣٦- قسم «يازما باغيشلار» بمكتبة السليمانية: مخطوطة رقم ٤٠٢٨ ورقة ١٣٤/أ، ١٨٥/ب.

٣٧- سير أعلام النبلاء:١٧/ ٢٣٧-٢٣٨، طبقات المفسرين:١/ ١٤٤-١٤٦.

٣٨- معجم المؤلفين:١٠/ ٢٣٨

المصادر والمراجع

١- **الإتقان في علوم القرآن**، لجلال الدين السيوطي، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة.

٢- **تاريخ الإسلام**، للذهبي، ط. بيروت،١٤١١هـ/١٩٩١م.

٣- **تاريخ بغداد**، للخطيب البغدادي، ط.بيروت.

٤- **تاريخ التراث العربي**، لفؤاد سزكين، تر. محمود فهمي حجازي، ط. الرياض، ١٤٠٣/١٩٨٣م.

٥- **تاريخ علم التفسير(بالتركية)**، لإسماعيل جراح أوغلو، ط. أنقرة، ١٩٨٨م.

٦- **تهذيب التهذيب**، لابن حجر، ط. بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٧- **كشف الظنون**، لحاجي خليفة، ط.اسطنبول، ١٣٦٢هـ/١٩٤٣م.

٨- **الكشف والبيان**، لأبي إسحاق الثعلبي. مخطوط. مكتبة السليمانية رقم٩٤/١.

٩- **الموسوعة الإسلامية بالتركية**، نشر وقف الديانة التركي.

الشيخ الطيب العقبي مصلحاً

د. كمال عجالي
جامعة باتنة - الجزائر

كان الشيخ الطيب العقبي أحد الأقطاب في الحركة الإصلاحية في الجزائر، بل أحد أبرز الشخصيات الثلاث في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: عبد الرحمن بن باديس، ومحمد البشير الإبراهيمي، والطيب العقبي.

وقد كانت له نظرته الخاصّة في الإصلاح والطريقة، أو النهج المتوخى للوصول إلى الأهداف، مختلفًا شيئًا ما عن ضريبيه ابن باديس والإبراهيمي، كيف كانت نظرته، وماذا كان تصوره؟

ذلك ما سنعرفه في هذه المقالة الخاصة بالطيب العقبي « مصلحًا » فكيف كان ذلك؟

لم يكن الطيب العقبي عالم دين متزمتًا، ولا مفكرًا جامدًا، بل كان رجلاً متحررًا متفتحًا، ومصلحًا واسع الأفق بعيد النظر. فقد وجد الرجل في الربع الأول من القرن العشرين الوقت الذي تتشكل فيه طبقة رجال فكر جديدة مترسخة في الماضي الثقافي العربي - الإسلامي ولكنها متفتحة بشكل واسع على الحداثة الأوربية[1]، فيما يتعلق بالتقديم المادي والحياة المعيشيّة للأمة العربية والإسلامية.

«لقد عاش رجالات الإصلاح حياتهم بكل الأبعاد الحضارية، وعبَّروا عن ذلك ما أمكنهم، ولم يكونوا جامدين منغلقين شيوخًا متزمتين متقوقعين على أنفسهم، لا علاقة لهم بتطور الحياة ومبتكراتها المتجددة. وأقصى ما وصلت إليه معارفهم ومداركهم التي لا تقدم ولا تؤخر.

والحقيقة غير ذلك على الإطلاق، فقد أدرك رجال الإصلاح أنهم أمام تحدٍّ حضاري، وأنهم

أمام مشروع تغريبي، تعمل قوى الاستعمار وأذنابه على تكريسه وتحقيقه في أرض الواقع»[٢].

ومن جملة أولئك الرجال الذين تصدّوا للهجمة الاستعمارية بمشروع حضاري مضاد؛ مشروع إصلاحي بفكر مستنير ورؤية واضحة، عمادها القرآن الكريم والسنَّة الصحيحة، وأعمال السلف الصالح وأقوالهم، برؤية جوهرها صلاح الأمة ومنفعتها والعمل على انتشالها من التردي الذي وصلت إليه الأمة من مدركات الحضيض بفعل الاستعمار وعملائه. «لقد كان فكر الشيخ الطيب العقبي الشرارة الأولى التي أشعلت مصباح الإصلاح في العشرينات، وأيقظت الهمم، وأنارت العقول بعد الدعوة إلى الإصلاح التي سبقته بعد الحرب العالمية الأولى، والتي كان روادها الأوائل عمر بن قدور الجزائري، صاحب الفاروق وعمر راسم صاحب جريدة «ذو الفقار». ولا يخامرنا أي ريب في أن الشيخ الطيب العقبي هو الامتداد الطبيعي للصحافة الإصلاحية القافلة - وهو الزعيم الأول للنطاقين باسم صحافة الإصلاح في العشرينات من هذا القرن. ولعلّ أكبر ميزة في حياة العقبي الإصلاحية بعث الروح والوعي الإصلاحيين من جديد. واستطاع أن يثبت بوساطة صحافة الإصلاح في الجزائر وثبة قويّة[٣]، في ظرف صعب جدًّا، ومدة معقدة متضاربة الاتجاهات، متصارعة الأفكار، متباينة الطروحات، كلٌّ يريد لنفسه الفوز لتجسيد مشروعه في أرض الواقع. القوى الاستعمارية من جهة والأحزاب والحركات الوطنية من جهة أخرى. أضف إلى ذلك المثقفين ثقافة غربية، وما يحملون من أهداف يبغون لها التحقيق[٤].

و«الشيخ الطيب العقبي أنموذج للمثقف ثقافة عربية إسلامية أصيلة، وأنموذج للحاملين للمشروع الإسلامي»[٥]، الإصلاحي في الجزائر مع زملائه العلماء، على الرغم من الاختلاف الذي وقع بينهم في المنهج والطريقة والأوليات في العمل الإصلاحي[٦].

يذهب الطيب العقبي إلى أنّ سبب تخلف المسلمين الحاضر يعود أصلاً إلى عدم فهمهم للدين وقِيمه، وعدم إدراك روحه السامية. تلك الروح التي فهمها السلف الصالح، وبذلك استطاعوا التكيف مع مستجدات الحياة عبر العصور، وخلال تغير الظروف عبر الزمان والمكان.

وليس كما يروج المرجفون، الذين ردّ عليهم العقبي بحرارة ومنطق في مقاله «الدين والاجتماع» وبين سفههم، وخطل أفكارهم، التي ذهبوا فيها إلى أنّ سبب تخلف المسلمين هو التمسك بالدين الإسلامي. بل أرجع العقبي السبب إلى اتباع الضلال والأوهام والبدع والخرافات، والدين منها براء، فقال: «بل سبب انحطاطنا ما أحدثه المحدثون في الدين، وما أطلقوه من عند أنفسهم باسم الدين، وما شرعوه لنا في الإسلام ما لم يأذن به الله، ودعوا الناس إلى اعتقاده والعمل بمقتضاه... أمّا الدين الإسلامي فبريء من هذا كلّه، والشريعة المطهرة من كل رجس وعبث؛ لأنها من وضع الحكيم الخبير»[٧].

ولن يستقيم الأمر ما لم يصلحُوا أولا عقائدهم التي عليها مدار الأمر كلّه، فرديًّا وجماعيًّا[٨]. يقول العقبي: «إذ الأعمال إنما هي نتائج العقائد عند

الشيخ الطيب العقبي مصلحا

أكثر الناس، ولن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها»[٩].

والمتأمل في تاريخ الحركة الإصلاحية في الجزائر يجد أنّ العقبي وأضرابه من العلماء أتباع السلفيّة الجديدة قد ركّزوا بشكل واضح ولافت للنظر على الدين الإسلامي، وأولوه أهميّة ومكانة خاصّة في دعوتهم تلك، وأرادوا تحريك الواقع وتفعيله بوساطة قيم الإسلام وقواعده وتسييج الأفعال والسلوكيات بأوامر الدين وضوابطة. وللعلم «فالاتجاه السلفي يتمحورُ حول قضية أساسية واحدة، هي توظيف الدين في التعبئة والتجنيد من أجل النهوض، ومن أجل الدفاع عن النفس أمام تهديدات الغرب الاستعماري من جهة واكتساب القوة والمنعة لمواجهةتحديات الحاضر والمستقبل من جهة أخرى»[١٠].

ويعيب العقبي على المسلمين في الحاضر، الذين وقفوا جامدين أمام حركة التاريخ، وتطور الأحداث، وتجديد الحياة بكل معطياتها، واستمرارية وقائعها ونمائها، يقول: «علم المسلمون السابقون الإسلام كما يجب أن يعلم، وفسروه كما يفسر ويفهم. فاطمأنت إليه قلوبهم، وارتاحت به ضمائرهم، وساروا بتعاليمه السامية في ميدان الحضارة والمدنيّة ذلك الشوط البعيد»[١١].

فالعقبي يدحض الفكرة الرائجة عند أعداء الإسلام والمسلمين، التي مفادها أنّ سبب تخلف المسلمين تمسكهم « بالدين» الإسلامي الذي تمسكوا به. فعاقهم عن التقدّم والأخذ بأسباب الحياة. بل يبيّن هو أنّ الدين الإسلامي سماوي المصدر، متجاوب مع مقتضيات التطور الإنساني والبشري، دين بعيد عن الإكراه والقسر والإجبار، إنما هو دين يعتمد الحجة والبرهان والإقناع، الذي يعرضه على العقول فتقبله أو ترفضه. دين يدفع الإنسان إلى خوض مجالات العلم وارتيادها وإعمال العقل البشري بكل خبراته وتجاربه وأبحاثه، وما توصلت إليه البشرية فيفيد منها، وينفع العباد من ثمراتها وخبراتها؛ لأنّ الدين أصلاً جاء لمصلحة العباد.

ولتلك الميزة التي تميّز بها الإسلام عن غيره من الأديان، ولتلك المرونة في قواعده الأصولية والفقهيّة المتجاوبة مع متطلبات الإنسان ومقتضيات التقدّم الإنساني ومستجدات الحياة، بقي الإسلام مدة طويلة بعقيدته وشريعته[١٢] من أصقاع المعمورة على اختلاف الأجناس والأعراف والظروف والعادات صالحًا لكل زمان ومكان، و«لولا ذلك لما لبث على ظهر الكرة الأرضيّة أربعة عشر قرنًا، وأتباعه بما فيهم من علماء وفلاسفة حكماء يُحصون بمئات الملايين»[١٣].

والدين الإسلامي دين توازن ومزاوجة بين الروح والمادّة، فلا يغلّب جانبًا على الآخر، ولا يهمل عنصرًا ويحافظ على الآخر، بل يعالج متطلباتها معًا في اتساق واعتدال. وعليه «.. ليس الدين الإسلامي ذلك الذي يدعو إلى الرهبانية، والانقطاع عن الحياة، وتغليب جانب الروح على متطلبات الإنسان الماديّة، وما تحتاج إليه البشرية، وإنما هو دين توازن يحفظ لكل عنصر توازنه ومقوماته؛ لأنّ الإنسان روح وجسد، ولكل منهما متطلبات، لا يمكن حذفها من المعادلة في هذه الحياة»[١٤].

وهذه مواقف وردود صريحة من الطيب العقبي

على الملاحدة الإباحيين الذين امتطوا المادة واللّذة الآنيّة الظرفيّة، وبالدرجة نفسها على المبتدعة من رجال الطرق والتصوّف المنحرف الذين أرادوا العزوف عن الحياة وطيباتها بحجة التخلّص من رق المادة وسيطرتها، وكلا الفريقين في نظر العقبي مجانب للصواب، وبعيد عن الحقيقة. «وعقب ذلك يتدرج الشيخ العقبي بالتدليل على صحة ما يقول، فيبيّن أنّ الدين الإسلامي الذي بني على أحكام مرنة تتجاوب مع تطور الحياة وتقدّم سنن الكون بما احتوى عليه من قواعد أصوليّة يعرفها المتخصصون الحذاق في علم الأصول، الذين يستطيعون استنباط الأحكام والحلول لكل مستجدات الحياة، وبذلك تنتفي مقولة « إنّ الإسلام لا يتماشى مع العصر، وشريعته لا تجيب على مبتكرات الحياة»[١٥].

يقول العقبي في محاضرته: «بنيت أحكام هذا الدين على قواعد هي أعلى مثل الحكمة والهداية للبشر. فمن قواعده أنّ «درأ المفسدة مقدم على جلب المصلحة»، ومنها «لا ضرر ولا ضرار»، ومن أوليات أصوله «الحرج في الدين»، ومن قضاياه التي لا تتخلف «أنّ الضرورات تبيح المحظورات»، وأن هذه الضرورات إنما تقدر بقدرها: فإذا ارتفعت رجع الحكم إلى أصله. وقد روعي في كثير من أحكامه العمل بقاعدة سد «الذرائع»، وكل أحكامه معقولة محقّقة الفائدة والنفع»[١٦].

ومن النص السابق نعرف أن الطيب العقبي ينظر إلى الأمور بشموليّة وظف الفقه وعقله الاجتهادي في مدى تطابق الشريعة مع تطور الحياة ومستجداتها. ينظر إليها نظرة الفقيه الأصولي المصلح، المتضلع الذي يعرف كيف يحاجج، ويبرهن عما يقول.

كما يبين لنا النص أنّ العقبي كان سلفيًّا مستنيرًا ينشد الخير لأمته، ويرشدهم إلى ما ينفعهم، ويفيد من قواعد دينهم، واستلهام الحلول لمشكلاتهم من أحكام دينهم، وتنزيل قواعده، ومبادئه على أرض الواقع، ولا يصدّق عليه ما وصفه به شارل أندري جوليان حين قال فيه: «إنه خطيب فصيح لكن بدون الصلابة الفقهيّة، ولا الإرادة المتطرفة اللتين كانتا لابن باديس»[١٧].

والعقبي في فكره الإصلاحي عميق، يهدف إلى إصلاح المجتمع وتحريكه من سباته العميق، الذي فرضه عليه الاستعمار وأتباعه مدة طويلة. فـ « العقبي يعالج أوضاع ذلك المجتمع معالجة عامّة مع البحث في عمقه.ولم يكتف العقبي بتصحيح الصلاة وبيان نواقض الوضوء، بل استهدف تكوين مجتمع جزائري أصيل»[١٨]، يعتمد الفكر الصحيح والعقيدة النقيّة والشريعة السمحة المستندة إلى العلم والمعرفة.

وما تقدمت العلوم والشعوب الغربية والدول المتمدنة في أوربا إلا بسبب ما اتصفت به من جديّة في العمل، وتحلّت به من جهد في التفكير والتحصيل[١٩]، الذي دعا إليه الإسلام منذ قرون. يقول:«... وقد أعطانا فائدة جليلة في التسامح وحرية الأديان بقوله: ﴿**لا إكراه في الدين**﴾، كما أطلق للعقل عقاله ومنحه حرية التفكير، بل حثّه على النظر والاعتبار. واستفزه للتفكير في ملكوت الله الأعلى وملكه المتسع الرجاء...»[٢٠]، والاستفادة من خيرات الكون الظاهرة والمستترة، والانتفاع بها ماديًّا ومعنويًّا، بدل هذه الرقدة التي يغط فيها

الشيخ الطيب العقبي مصلحًا

المسلمون الذين تجردوا من كل فاعلية في الحياة. والناظر إلى شعوب الغرب يقول هُمْ (المسلمون) فعلاً، لما اتصفوا به من حيوية وعمل وفكر واكتشاف، يقول: «ومن عرف الإسلام بحقيقته، ونظر إلى حال أمم الغرب المتقدّمة اليوم في أعمالها، وحريّة تفكيرها بما نسميه» تمدنًا وحضارة «علم لأول وهلة بأن هذه الأمم هي إلى الدين الإسلامي العملي أقرب من أهله إليه. وفي أخذها بوجوه هدايته في جلب المنافع ودرء المضار في هذا العصر أسبق من منتحليه ومعتنقيه»[٢١]. ذلك لأنّ طبيعة الإسلام الحقّة؛ الحيوية والحركة والنشاط والعمل في كل الميادين عضلية وفكرية، والإفادة من حضارات الغير والتفتح على شعوب المعمورة، والأخذ منهم وعنهم ما ينفع ويفيد، ما لم يتعارض مع العقيدة أو مع أصل من أصول الدين وقواعده.

وقد كان رجال المدرسة الإصلاحيّة يرون «الجمع بين القديم النافع والجديد الصالح والانفتاح على العالم المعاصر، من دون الذوبان فيه والثبات على الأهداف والمرونة في الوسائل، وتشديد في الأصول والتيسير في الفروع، وهو ما يمكن أن نصطلح عليه بالانفتاح الحضاري»[٢٢].

ذلك الانفتاح الذي يفيد الأمة الإسلامية ويساعدها على الرقي والتقدّم والخروج من دوائر الانحطاط والتخلّف وأخذ مكانتها بين الشعوب والأمم من غير أن يمس جوهر وجودها - أي صميم هويتها - وجوهر ذاتيتها - يقول الدكتور محمد زرمان: «ونعني بالانفتاح الحضاري الاستفادة من المعطيات الحضاريّة الغربية الجديدة باقتباس علوم الطبيعة وعلوم التمدّن المدني والعملي مثل: علوم الزراعة، والحيوان، وعلوم الصناعات والحرف، والتجارة، وعلوم الطب والصيدلة، ووسائل الاتصال والمواصلات، وعلوم طبقات الأرض وأنواعها ومعادنها، والرياضيات والكيمياء والفيزياء، والفلك وعلم الجغرافية والبحار والملاحة، وما إلى ذلك من المعارف التي تتصل بعلوم المادّة وظواهرها»[٢٣].

وما إن تخلّى المسلمون عن مثل هذه العلوم حتى حلَّ بدارهم التخلّف وضرب بأطنابه، وخلدوا إلى الاستكانة والسبات الحضاري الذي هم فيه. وما الخنوع والخضوع الذي يسيطر على المسلمين إلا من تقاعس المسلمين أنفسهم الذين أخلدوا إلى الراحة والبطالة، «إذ الإسلام دين علم وعمل لا دين بطالة وكسل، يسير مع العقل والعلم جنبًا لجنب في كل آنٍ ومكان، ويساير المدنية الصحيحة في كل أدوارها وأطوارها النافعة لبني الإنسان، ولم يعرف الإسلام بغير هذا لا في القديم ولا في الحديث، ولكن قومًا من المنتسبين إليه أبوا إلا تشويه محاسنه بما هم فاعلون باسمه وناسبون إليه من أعمال وأقوال هو عنها بعيد ومنها بريء»[٢٤].

إنّ إيمان الطيب العقبي بالدور الفعال المنوط بالأمة العربية والإسلامية في قيادة البشرية جمعاء والوصول بها إلى شط السلامة وبر الأمان، لذلك «يأسف الشيخ العقبي للحال التي وصل إليها المسلمون من التأخر والتقهقر بسبب ابتعادهم عن الدين الإسلامي والإيمان الصحيح وعن العمل الصالح؛ لأنّ الإسلام في تصوره هو الدين الطبيعي للبشر الذي يستطيع الجمع بين أجناسهم المختلفة وأعراقهم المتباينة، ذلك لأنه الدين

الوحيد الذي يواكب التطور ويستجيب لشروطه وظروفه؛ لأنه دين لا يعارض الحضارة، ولا المدنية التي جعلت العلم ركيزة، والحق هدفًا»[٢٥].

ثم ينفذ العقبي بفكره الإصلاحي إلى الجوهر الحقيقي المرجو من الحضارة، فهو لا يغتر ولا ينخدع بالمظاهر البرّاقة التي تخدع الأغرار والسذج ببهرجها، فيقول: «وليس التمدّن عندنا بتلك المظاهر البرّاقة، والصور الرائعة الخلابة في حال ترتكب فيها الأفعال المخزية، والأعمال المردية، كلا! ولكنه علم وعمل صالح في سعادة ونظام وأمن وسلام، فمرحبا بكل تمدّن نرى من نتائجه استتباب الأمن واستبحار العمران، وتمهيد المواصلات وسرعة السير إلى الأمام، واستثمار ما أودع الله في الكون من خيرات وكنوز، ومرحبًا بالتمدّن الذي يحفظ المصالح لبني البشر المشتركة مرحبا. ومتى كان قوام هذا التمدّن العصري وروحه الحقيقي إنما هو العلم النافع فمرحبا به ألف مرة ومرة ومرحى لمناصريه ومؤازريه»[٢٦].

فالرجل لا يقبل بذوبان الذات العربية الإسلامية، وإنما يحافظ على الهوية والشخصية والأخذ بما ينفع ويفيد. فالإسلام يدعو إلى الانفتاح وتلك الاستفادة، ويحرض عليهما، ويشدُّ الرِّحال إليهما حيث ما كانا.

وهناك نقطة ملحّة ومهمّة في تصوّر العقبي لذلك الانفتاح هي قضية الأخلاق. فكل حضارة لا تتمسك بالأخلاق ولا تتشبث بالقيم السامية فهي على خطر وعلى جرف هار. وهي حضارة ماديّة: أي جسم بلا روح مآلها التلاشي والاندثار إن عاجلاً أو آجلاً.

كما قال الشاعر أحمد شوقي:

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت

فإن هُمُ ذهبت أخلاقهم ذهبوا

يقول العقبي: «نعم نرى في تمدّننا اليوم على الرغم من حسناته الكثيرة مساوئ لا يحسن السكوت عليها، ولا يسوّغ للمتشبع بالعقلية الإسلامية قبولها والموافقة عليها بحال من الأحوال، ذلك لما فيها من ضرر محقق وفساد للأخلاق تتبرأ منه وتتنزه عنه شرائع الأخلاق»[٢٧].

نستطيع أن نقول هنا إنّ العقبي المصلح «كان سلفيًّا داعيًا إلى التمسّك بأصول الدين والعودة إلى القرآن الكريم وفهمه فهمًا صحيحًا، والأخذ بالسنّة النبوية الشريفة المطهّرة مع الأخذ بأسباب المدنية والتقدّم ومظاهر الرقي والازدهار، والإفادة من المكتشفات والمبتكرات والأنظمة ووسائل العصر، التي تضمن للإنسان السعادة والسمو في مدارج الكمال الإنساني مع الحفاظ على الأخلاق الفاضلة والذوق السليم. فهو رجل إصلاح يرى أن تخلّف المسلمين، وعدم فهمهم الدين الصحيح هو الذي أوصلهُم إلى هذه الحال التي هم عليها، وضعف العقيدة هو الحائل بينهم وبين الحضارة والأخذ منها»[٢٨].

وتثمينًا لرأي العقبي في هذا الموضوع يذهب أحد العلماء إلى أنّ الضعف الذي انتاب الأمّة سببه ضعف في نفوسهم، يقول: «فقد تبع ضعف العقيدة الضعف العام في الفرد وفي الأسرة وفي المجتمع وفي الدولة، وفي كل مكان، وفي كل جانب من جوانب الحياة، وأخذ هذا الضعف

الشيخ الطيب العقبي مصلحًا

يدب في كل ناحية حتى أصبحت الأمة عاجزة عن النهوض بتبعاتها والاضطلاع بمسؤولياتها داخليًّا وخارجيًّا، ولم تبق كما أرادها أن تكون صالحة لقيادة الأمة وهداية الشعوب»[٢٩] والرقي بالإنسانية إلى المراتب العالية والتدرج بالإنسان من حيث هو في مدارج الكمال لـ: «أن الإنسان يعلو كل شيء في الدنيا؛ فإذا انحط وتدهور فإنّ جمال الحضارة بل حتى عظمة الدنيا الماديّة لن تلبث أن تزول وتتلاشى»[٣٠].

إنه مما سبق يمكن أن نستشف أنّ العقبي صاحب فكر إصلاحي مستنير، يهدف إلى آفاق بعيدة في العقيدة والشريعة والأخلاق. «ولئن كان الأستاذ الإمام عبد الحميد بن باديس هو رائد النهضة الجزائرية، فإنّ الشيخ العلامة الطيب العقبي هو روح هذه النهضة ومنشئ مدرسة الإصلاح فيها ولسانها المعبّر ورجل إصلاحها الأول المقاتل على أكثر من صعيد، فهو في مجال الصحافة كاتب ثائر لا يُشق له غبار، وفي نادي الترقي مرابط في خندق الكلمة، وفي المسجد خطيب مصقع وواعظ ومفسّر»[٣١]. قضى العمر في تثوير أعماق المجتمع وتنزيل آيات القرآن على وقائعه وتسييجه بالسُّنة وأقوال السلف الصالح والاجتهاد بالرأي فيما جد من نوازل وقضايا، كل ذلك لإعداده الإعداد الإسلامي الصحيح والرجوع به إلى حركية التاريخ وفعاليته الحضارية، التي سلبها منه الغشوم مَعَ أتباعه الطائعين أوامره الطيعين لتوجيهاته من رجال الطرقية المنحرفة، الذين سلبوا المجتمع حيويته بما ألحقوه بالدين من أضاليل وترهات وخزعبلات، لا علاقة لها بالعقيدة ولا بالشريعة الصافية النقيّة، التي جاء لها الإسلام، وما بثّوه من سكونية وخنوع في نفوس الجماهير[٣٢]، لذلك كلّه، « شنّ العقبي حملة قويّة ضد المتمربطين ورجال الطرقية، وأهل الشرك، الذين عملوا على تنويم الفكر الجزائري، وإبعاده عن صوابه وعن شريعته السمحة»[٣٣].

والملاحظة الجديرة بالتسجيل في هذا الصدد أنّ إصلاح العقبي كان يعتمد القرآن الكريم والسنة الصحيحة وآراء السلف الصالح، وقواعد الأصول، والفكر المستنير، والأخلاق الفاضلة، والسجايا الحميدة، متوجهًا إلى الجماهير العريضة في النادي والمسجد والجمعيات التي تجتمع فيها الجماهير، حيث «كانت دعوة العقبي شعبية سريعة التأثير، بينما كانت حركة ابن باديس نخبوية بطيئة التأثير»[٣٤]. هذا من حيث المنهج، أما الهدف فقد كان واحدًا وإن اختلفت شخصية كل واحد منهما.

والحقيقة أنه مهما تقاربت رؤاهما فإن لكل واحد طبعه وشخصيته ومزاجه، ومهما جمع بين الرجلين من خصائص وسجايا فلكل واحد منهما نظريته إلى الإصلاح والمنهج المتوخى. و« الجامع بينهما العقيدة الإصلاحية ونصر السنَّة، وقمع البدعة، كل منهما خطيب مصقع وكاتب بليغ، ولكل منهما فارق كبير في أسلوب العمل، وفي موعظته الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، وهو على يقين من قطف ثمرة بعد حين، ولهذا خطط لعمله، وقدر

مقالات

عشر سنوات لإعلان الدعوة من ١٩١٤-١٩٢٤، وكذلك فعل. أما الشيخ العقبي فإنه يجنح إلى العنف والشدّة ومجاهرة الخصوم من أهل الطرق والتصرف بأشد لهجة وأقبح تهمة»[٢٥]. ومن ثمَّ فقد اختلفا في الطريقة والمنهج واتحدا في الهدف.

وهذه القضية في واقع الأمر تحتاج إلى موازنة طويلة بين منهج العقبي - ومنهج ابن باديس في الإصلاح، و توضيح أكبر في دراسة مستقلة مستفيضة نأمل إجراءها في بحث آخر إن شاء الله.

الخاتمة:

نخلص في نهاية هذا المقال إلى أنّ الطيب العقبي كان رجلاً مصلحًا ذا منهج واضح محدد. يعتمد القرآن الكريم والسنَّة الشريفة، وأقوال السلف الصالح مع الإفادة من مستجدات العصر في الأمور التي لا تتعارض مع أصول الدين. أو بمعنى آخر كان متفتحًا مستنيرًا يأخذ بالأصول ولا ينغلق على مستجدات الحياة فيفيد منها، ولا ينتفع؛ أي إنّه كان يسخر كل مفيد لخدمة المجتمع الإسلامي، ويدعوه إلى الأخذ به سواء علمًا أو فكرًا عملاً بالأثر المشهور، الحكمة ضالة المؤمن، حيثما وجدها فهو أحق بها. ■

•••

الشيخ الطيب العقبي مصلحًا

الحواشي

١- الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر:١٩٩. وينظر: الجامعة الإسلامية والفكرة القومية عند مصطفى كمال:٥.

٢- موقف الشيخ الطيب العقبي من الحضارة والمدنية المعاصرة « محاضرة في بسكرة بمناسبة الذكرى ٣٣ لوفاة الشيخ الطيب العقبي.

٣- الطيب العقبي المصلح الثائر، مجلة العقيدة، ع٩٨ س١٩٩٣م.

٤- أبو بكر مصطفى بن رحمون، حياته وشعره:٥٤.

٥- موقف الشيخ الطيب العقبي من الحضارة والمدنية المعاصرة محاضرة.

٦- صراع بين السنة والبدعة: ١٧٨/٢. ينظر تأثير جمال الدين الأفغاني على الفكر الجزائري المعاصر، مجلة الثقافة ع٣٨/ س٧/ ١١٥. وينظر: عبد الحميد بن باديس وبناء القاعدة الثورية الجزائرية:١٨٦.

٧- الدين والاجتماع، المنتقد، ع٦/١٩٢٥. وينظر: الدين والاجتماع، الإصلاح، ع١٨، ١٩٤٠.

٨- ينظر تفسير الشيخ عبد الحميد بن باديس:٩٦. وينظر: المجتمع الإنساني في القرآن:٢٩. وما بعدها. وينظر: المجتمع الإنساني في القرآن:٢٩. وما بعدها.

٩- الدين والاجتماع، المنتقد، ع٦، ١٩٢٥. وينظر: فكرة حرّة، صدى الصحراء، ع٣، ١٩٢٥م.

١٠- المشروع النهضوي العربي: ٨٧.

١١- الإسلام والتمدن العصري: جريدة السنة، ع١، ١٩٣٣م.

١٢- مقالة / جدلية الفقه في الحياة، الرواسي، ع١١: ١٠، وما بعدها.

١٣- السابق نفسه.

١٤- محاضرة:موقف الطيب العقبي من الحضارة، والمدينة المعاصر.

١٥- المصدر نفسه.

١٦- الإسلام والتمدن العصري: جريدة السنة، ع١، ١٩٣٣م.

١٧- إفريقيا الشمالية تسير:١٣٥.

١٨- الشيخ الطيب العقبي ودوره في الحركة الوطنية الجزائرية:٧٢.

١٩- فكرة حرة، صدى الصحراء، ع٣، ١٩٢٥م.

٢٠- الإسلام والتمدن العصري: جريدة السنة، ع١، ١٩٣٣م.

٢١- المصدر نفسه.

٢٢- الانفتاح الحضاري ومكانتها في نظرية التغيير الإسلامي عند الشيخ محمد بشير الإبراهيمي، مجلة الموافقات، ع٥/ س ١٩٩٦/ ١٣٦.

٢٣- المصدر نفسه:١٣٦. وانظر كذلك: آثار الإمام عبد الحميد بن باديس:١٥١/٥، والإسلام والثورة الحضارية:٢٤.

٢٤- الإسلام والتمدن العصري: جريدة السنة، ع١، س١٩٣٣م.

٢٥- موقف الشيخ الطيب العقبي من الحضارة المدنية والمعاصرة.

٢٦- الإسلام والتمدن العصري: جريدة السنة، ع١، ١٩٣٣م.

٢٧- المصدر نفسه. وينظر فكرة حرّة، صدى الصحراء، ع٣ بتاريخ ١٩٢٥/١٢/٧.

٢٨- موقف الشيخ الطيب العقبي من الحضارة المدنية والمعاصرة.

٢٩- العقائد الإسلامية:١٥.

٣٠- الإنسان ذلك المجهول:١١.

٣١- الطيب العقبي المصلح الثائر، العقيدة، ع٩٨ س ١٩٩٣.

٣٢- ينظر: فنون النثر الأدبي في الجزائر:٣٨، وكذلك الأدب الجزائري في رحاب الرفض والتحرير:٩١، وكذلك: أفريقيا الشمالية تسير:١٣٧.

٣٣- الشيخ العقبي ودوره في الحركة الوطنية:٥٥.

٣٤- بسكرة تحيي الذكرى الـ٣٣ للشيخ الطيب العقبي، جريدة رسالة الأطلس، ع١١/ س١٩٩٣/٩.

٣٥- ندوة مع الشيخ أحمد حماني. س ١٩٨٤.

المصادر والمراجع

- **أبو بكر مصطفى بن رحمون حياته وشعره**، لكمال عجالي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٩١م.
- **آثار عبد الحميد بن باديس** /ج٥، لعبد الحميد بن باديس، ط١، مطبوعات الشؤون الدينيّة، دار البعث، قسنطينة - الجزائر، ١٤١٢هـ/١٩٩١م.
- **الأدب الجزائري في رحاب الرفض والتحرير**، لنور سلمان، ط١، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ١٩٨١م.
- **الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر، لعبد القادر جغلول**، تر. سليم قسطون، ط١، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٩٨٤م.
- **الإسلام والثورة الحضارية**، دار القلم ، بيروت - لبنان، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
- **أفريقيا الشمالية تسير**، لشارل أندريه جوليان، تر. المنجي سليم وآخرين، الدار التونسية للنشر، تونس، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع - الجزائر، ١٩٧٦م.
- **الإنسان ذلك المجهول**، لألكسيس كاريل، تعريب شفيق أسعد فريد، ط٣، مكتبة المعارف، بيروت، ١٩٨٠.
- **تفسير الشيخ عبد الحميد بن باديس**، لعبد الحميد بن باديس، منشورات مؤسسة المعارف للنشر والطبع، وهران - الجزائر، د.ت.
- **الجامعة الإسلامية والفكرة القومية عند مصطفى كامل**، لمحمد عمارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت- لبنان، ١٩٧٦.
- **الشيخ الطيب العقبي ودوره في الحركة الوطنية الجزائرية (رسالة ماجستير)**، إشراف الدكتور أبو القاسم سعد الله، معهد التاريخ بوزريعة، جامعة الجزائر، ١٩٩١/١٩٩٢.
- **صراع بين السنة والبدعة**، ج٢، للشيخ أحمد حماني، ط١، نشر دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة - الجزائر ،١٤٠٥هـ/١٩٨٤م.
- **عبد الحميد بن باديس وبناء القاعدة الثورية الجزائرية**، لبسام العسلي، ط٢، دار النفائس، بيروت - لبنان، ١٩٨٣م.
- **العقائد الإسلامية**، لسيد سابق، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، (د.ت).
- **فنون النثر الأدبي في الجزائر (١٩٣١م-١٩٥٤م)**، لعبد

المالك مرتاض، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ١٩٨٣م.

- **المجتمع الإنساني في القرآن**، للدكتور محمد التومي، ط٢، الدار التونسية للنشر، تونس، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، ١٩٩٠م.

- **المشروع النهضوي العربي (مراجعة نقدية)**، لمحمد عبد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان (د.ت).

المجلات:

- **الثقافة** (مجلة تصدرها وزارة الثقافة والإعلام الجزئرية).

- ع٣٨، س٧، ربيع الثاني، **جمادى الأولى ١٣٩٧هـ الموافق لأبريل- مايو ١٩٧٧م.**

- **الرواسي** (مجلة تصدرها جمعية الإصلاح والإرشاد باتنة - الجزائر). ع١١، محرم صفر، ١٤١٥هـ الموافق لجوان - جوليت ١٩٩٤م.

- **الموافقات** (مجلة تصدرها كلية أصول الدين، جامعة الجزائر)، ع٥، جوان ١٩٩٦م.

الجرائد:

- **الإصلاح**، ع١٨، بتاريخ ١٩٤٠/٢/١٠.

- **رسالة الأطلس**، ع١١، من الإثنين ماي إلى الأحد ٦جوان ١٩٩٣م.

- **السنة**، ع١، بتاريخ ١٩٣٣/٤/١٠.

- **صدى الصحراء**، ع٣، بتاريخ١٩٢٥/٧/٣م.

- **العقيدة**، ع ٩٨ بتاريخ ١٥ جويليه ١٩٣٣م.

- **المنتقد**، ع٦، بتاريخ ١٩٢٥/٨/٦م.

المحاضرات والندوات:

موقف الشيخ الطيب العقبي من الحضارة والمدنية المعاصرة، بمناسبة الذكرى الـ٣٣ لوفاة الشيخ الطيب العقبي، دار الثقافة، أحمد رضا حوحو، بسكرة (٢٦، ٢٨ ماي ١٩٩٣م.

الندوات:

ندوة مع الشيخ أحمد حماني (رئيس المجلس الإسلامي الأعلى)، أحمد مريوش، (مرقونة)، الجزائر ١٩٨٤/٢/٨

الشيخ الطيب العقبي مصلحا

دراســـة

إجازة البقاعي[1] للنعيمي[2] من خلال مخطوط (الإيذان بفتح أسرار التشهد والأذان[3]) على ضوء «علم المخطوطات»

الأستاذ/ عبد الواحد جهداني
جامعة ابن زهر - أغادير - المغرب

لقد فتح علم المخطوطات Codicologie (الكوديكولوجيا) أمام الباحثين في مجال المخطوطات العربية خاصة، وفي المجال الحضاري عامّة، مجالات جديدة وآفاقًا واسعة. فلم يعد المخطوط يحمل نصًا فقط، وإنما هو أثر ماديّ، يبرز الجوانب الحضاريّة والثقافيّة والفكريّة، وكذلك التقنية للبيئة التي ظهر فيها. وبما أنّ حضارتنا هي حضارة الكتاب بامتياز، وبما أنّ ملايين الكتب من التراث الإسلامي لا تزال مخطوطة لمّا تنشر، وحتى التي نُشرت لم تستوفِ أدنى شروط النشر الصحيح، لذلك لا يزال أمام الباحثين في جوانب الحضارة الإسلامية المتنوعة مجالات عديدة ومتنوعة؛ بعضها بكر لم يقترب منه الباحثون بعد من أجل كشف اللثام عنها، وإبراز ما هو مخفي منها.

ومن هاته المجالات التي لا تزال تحتاج إلى بحث ودراسة إجازات القراءة وشهادات السماع التي تصحب نصوص المخطوطات العربية بأنواعها: شرعيّة ولغويّة وغيرها.

ولقد تنبّه بعض الباحثين الغربيين في مجال علم المخطوطات إلى قيمة الحواشي والطرر الكثيرة المثبتة على المخطوطات العربية، (طباق السماع، وبلاغات القراءة والمقابلة، وقيود التملّك والوقف...)، فحاول أن يغيّر أحيانًا مسار علم المخطوطات، فوجهه نحو الاستفادة من هذه الحواشي، وأفرد أيضًا حيّزًا كبيرًا لدراسة تاريخ النصوص، محاولاً بذلك أن يجعل الأبحاث الكوديكولوجية في خدمة تاريخ الأدب أكثر. كما أنّ

هذا الأخير يمكن بدوره أن يفيد علم المخطوطات[٤].

إنّ دراسة هذه النصوص من خلال هذه الرؤية الجديدة، التي يضيفها علم المخطوطات لتحقيق النصوص ونشرها، تعطي النص بعدًا إضافيًا، وتضعه في إطاره الحضاري، ومن جهة أخرى؛ ستصبح هذه الإجازات والسماعات - حينما يعي الباحثون قيمتها المعرفيّة -مصدرًا مهمًّا وجديدًا للدراسات التاريخيّة والحضاريّة، لم يُتنبه إليه من قبل.

وعلى الرغم من ما كتبه صلاح الدين المنجد منذ قرابة نصف قرن: « ومن المؤسف أن الكثرة من المشتغلين بالمخطوطات لم ينتبهوا إلى قيمة هذه السماعات، فهم يهملونها عند نشرهم الكتب إذا كانت مثبتة فيها، أو قد ينوّهون بها، ولا يثبتون نصّها كاملاً، على أنها ذات شأن علمي كبير مختلف الوجوه عديد المناحي»[٥]، إلا أن الأمر لا يزال على ما كان عليه منذ ذلك الوقت، اللهم إلا بعض الاستثناءات النادرة[٦].

وإذا كان صلاح الدين المنجد قد وقف على الصيغ التي استعملت في إجازات السماع[٧]، فإنّ جاكلين سوبله J. Sublet قد اشتغلت على مصطلحات هاته التقاييد[٨].

كما لا ننسى بعض المحاولات المبكرة، التي قام بها بعض الباحثين الغربيين: حيث حاولوا جمع بعض شهادات الإجازة والسماع ونشرها، كما فعل ج. فيدا[٩] G. Vajda، وآربري، عندما نشر فهرس المخطوطات العربية بمكتبة شستربيتي[١٠]، وآخر هذه الأعمال ما قام به الباحث الألماني ستيفن ليدر[١١] S. Leider.

ويقترح ج.ج. ويتكام مشروعًا أبعد من نشر الإجازة فقط، حيث يرى أنّ على أمناء المكتبات أن يجمعوا شهادات السماع والإجازة وينشروها، وأن لا يكون النشر مقصورًا على تحليل بيانات هذه التقاييد، كما فعل فايدا وغيره، بل يجب نشر نصوص هذه التقاييد كاملة، وحينها يبدأ في تنفيذ المشروع الأساسي وهو إعداد فهرس تراكمي للمادّة البيوبليوغرافية الواردة في تلك الشهادات. وسيفيدنا إنجاز هذا المشروع في تعميق معرفتنا بوظيفة الإجازة في المخطوطات العربية، كما سيعمق عملنا بالمصطلحات الفنيّة المستخدمة في هذه الإجازات[١٢].

وعلى الرغم من أنّ شهادة السماع والإجازات قد ظهرت ضمن طرق تحمل الحديث، من حيث جملة العلوم الشرعيّة، وعلوم الحديث خاصة، إلا أننا نجدها أيضًا في مجالات علميّة مختلفة كالطب والعلوم واللغة.

يؤكد ذلك الدراسة التي أجراها المستشرق جورج فايدا على شهادات السماع والقراءة في المخطوطات العربية بالمكتبة الوطنية الفرنسية بباريس، التي بلغ عددها ٧٢ إجازة، حيث كانت نتائج هذه الدراسة على الشكل الآتي: ٢٤ إجازة في الحديث، ٥ في التاريخ، ٥ في الطب، ٤ النحو، ٤ التفسير، ٣ علم الكلام والعقائد، ٤ الفقه، ٣ التصوف، ٣ الأذكار والدعوات، ٢ الشعر، ٣ الأدب السردي، ٢ الببلوغرافيا، ١٠ علوم متنوعة[١٣].

وقد انتشرت هذه الشهادات ابتداء من القرن ٥هـ/١١م. وتكاثرت في القرنين المواليين، وأصبحت نادرة فيما بعد، على الرغم من أننا نجدها في المخطوطات اللاحقة.

كما بيّنت دراسة أخرى أجريت على عينة محدودة من المخطوطات (باريس) أنّ هذه

الشهادات بقيت منتشرة فيما بين القرنين ٦هـ/١٢م، و٩هـ/١٥م، وقد تراجع عددها بشكل ملحوظ في القرن ١٠هـ/١٦م، بل إننا نجد ثلاث مخطوطات فيها شهادة القراءة أو الإجازة في القرن ١٢هـ/١٨م[١٤][١٥].

ويلاحظ المنجد أنّ ظهور هاته التقاييد مرتبط بتطور المدارس؛ فهناك شواهد منها في بغداد في القرن ٥هـ/١١م، وظهرت في دمشق في القرن ٦هـ/١٢م، وبعد ذلك ظهرت في القاهرة[١٦]. وتوجد أيضًا في المغرب.

ومن الأماكن التي انتشرت فيها شهادات السماع والإجازات دمشق، خصوصًا خلال القرنين الخامس والسادس، حيث كثرت « مجالس القراءة على الشيوخ الأئمّة في علم الحديث والفقه، وأخبار الزهاد، وأمّها العلماء والمتعلمون، وحضر معهم جماعة من الناس مستمعين لما يُقرأ»[١٧]؛ ويرتبط ذلك بالانتشار الواسع لمؤسسات التعليم في عهد نور الدين والعصور الأيوبيّة والمملوكيّة. ففي ما بين سنتي ٥٥٠هـ و ٧٥٠هـ، ومن خلال المخطوطات المحفوظة بمكتبة الأسد وحدها بدمشق، وجد أنّ عدد السماعات لا يقل عن أربعة آلاف سماع[١٨].

أهمية الإجازات وشهادات السماع:

لا ينحصر دور شهادة السماع والإجازة فقط في أنّها وسيلة مهمّة لضمان صحة المؤلفات، وصحة نسبتها إلى مؤلفيها[١٩]، فقد كانت الإجازات إحدى وسائل نشر العلم والمعرفة بجميع أنواعها. ومن الجوانب التي تمدنا به هذه التقاييد أنّها تقدّم لنا صورة حيَّة عن الحياة الثقافيّة والفكريّة ومعلومات جديدة عن الحياة العلميّة للعلماء، ومعرفة أسماء كثير من الرجال والشيوخ، ومراحل طلبهم للمعرفة والعلم المتعددة، وعن رحلاتهم وطلابهم.

كما تعدّ هذه الشهادات مصدرًا جديدًا لم تتم الاستفادة منه بعد من قبل الباحثين، سواء تعلق الأمر مثلاً لتأريخ نظم التعليم ودراستها، وطرق التدريس في الحضارة الإسلامية، والتأريخ لظاهرة علميّة معيّنة، أو للجوانب الاقتصادية للمؤسسات التعليميّة، حيث تمدّنا بعض شواهد الوقف بمعلومات مهمّة بالموارد والمصاريف الماليّة لبعض المدارس وأجور الشيوخ والمعيدين، ومنح الطلبة، وكذلك تعدّ هذه الإجازات وغيرها من التقاييد - كقيد الختام- مصدرًا لجوانب أخرى ثقافية وحضارية كتأريخ المدن وخططها[٢٠]، وربما تحمل معلومات تتصل بميادين أخرى.

أمّا في ما يخص علم المخطوطات، الذي من اهتماماته التأريخ للكتاب وصناعته، فنحن بوساطتها يمكن أن نعرف كم استغرق وقت إنجاز كتاب ما، وكم عدد أجزائه، إلى غير ذلك من المعلومات التي ستشكل اللبنات من أجل التاريخ للكتاب في الحضارة الإسلامية يشمل جميع جوانبه سواء التقنيّة أو المعرفية.

وإنّ دراسة هذه الشهادات، واستنطاق نصوصها الحبلى بالمعلومات المتنوعة والمختلفة، ستمد الباحثين في التاريخ الحضاري والثقافي - كما أشرنا إلى ذلك من قبل - بمعلومات قيّمة ومهمّة.

والنص الذي ننشره يحتوي على إجازة وسماع ومناولة، لذا ارتأينا أن نقدّم لنصّنا هذا بتعريفات موجزة لهاته الأصناف.

الاجازات وأنواعها:

الإجازة: هي إذن الشيخ في الرواية عنه، إما بلفظه، وإمّا بخطه[٢١].

وقسم السمعاني في كتابه (أدب الإملاء والاستملاء) أنواع الإجازات على ما يأتي:

- أن يحدثك به المحدث، وتسمى الإجازة الخاصّة.
- أن يُقرأ عليه، وهي إجازة القراءة.
- أن تقرأ عليه وأنت تسمع، وهي إجازة السماع.
- أن تعرض عليه وتستجيز منه روايته، وهذه إجازة العرض، وهذا هو نوع إجازتنا هذه.
- أن يكتب إليك، ويأذن لك في الرواية، فتنقله من كتابه أو من فرع مقابل بأصله، وهذه إجازة الوجادة.
- « وأصح هذه الأنواع أن يملي عليك، وتكتبه من لفظه، لأنك إذا قرأت عليه ربما تغفل أو لا يستمع، وإن قرأ عليك فربما تشتغل بشيء عن سماعه، وإن قرئ عليه وتحضر سماعه فكذلك»[٢٢].

شهادات السماع:

وأمّا السماع فاصطلاحًا هو: «أن يسمع التلميذ أو السامع المرويات التي يلقيها الشيخ من حافظته، أو يقرؤها من كتابه»[٢٣].

ومن أنواع السماع القراءة على الشيخ« وسواء كنت أنت القارئ، أو غيرك، وأنت تسمع أو قرأت في كتاب أومن حفظك، أو كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه، أو لا يحفظه لكن يمسك أصله، ولا خلاف أنها رواية صحيحة»[٢٤].

والقراءة على الشيخ هي النوع الثاني من أنواع تحمل العلم بعد السماع من لفظ الشيخ. ويسمي أكثر المحدثين القراءة على الشيخ بالعرض: لأنّ القارئ يعرض ما يقرؤه على الشيخ كما يعرض القرآن على المقرئ.

« وسواء كنت أنت القارئ، أو قرأ غيرك وأنت تسمع، أو قرأت من كتاب أو من حفظك، أو كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه، أو لا يحفظه لكن يمسك أصله، هو أو ثقة غيره، ولا خلاف أنها رواية صحيحة»[٢٥].

وأما مرتبتها فاختلف فيها:

- فمذهب البخاري ومعظم علماء الحجاز والكوفة التسوية بين القراءة على الشيخ والسماع منه، وهو مذهب مالك وأصحابه وأشياخه من أهل المدينة[٢٦].
- وذهب جمهور أهل المشرق وخراسان إلى أنّ القراءة درجة ثانية، وأبوا من تسميتها سماعًا، وسموها عرضًا[٢٧].
- ونسب إلى مالك والليث وغيرهما أن القراءة على الشيخ أو العرض أرفع من السماع وأصح. وكان القعنبي يقول: قال لي مالك بن أنس: قراءتك عليّ أصح من قراءتي عليك. وسئل مالك، فقيل له: العرض أحبُّ إليك أم السماع؟ قال: بل العرض، قِيل: فتقول في العرض: حدثنا؟ قال نعم[٢٨]. ويحكى عن الليث قوله: أنا أسهو في السماع، ولا أسهو في العرض[٢٩].

أشكال السماعات في المخطوطات العربية:

أمّا من حيث الشكل، فيمكن تقسيم شهادات السماع إلى الأشكال الآتية:

- الشكل الأول: إقرار المصنّف بخطة أن طالبًا سمع عليه كتابه، ويسمّى تصحيح السماع، أو طباق السماع.
- الشكل الثاني: إقرار الطالب بسماع كتاب من مصنّفه.

- الشكل الثالث: إخبار بالسماع على شيخ غير المصنف.

والنص الذي ننشره من الشكل الأول، وهو أعلى أنواع السماع، إضافة إلى أنه يشتمل على إجازة الرواية التي جاءت ذيلاً على السماع.

المناولة:

ومن ضروب الإجازة وأنواع طرق تحمل العلم المناولة، وهي نوعان:

- المناولة المقرونة بالإجازة وهي:« أعلى أنواع الإجازة على الإطلاق»[٣٠]. ومن صورها « أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه أو فرعًا مقابلاً به ويقول: هذا سماعي، أو روايتي عن فلان، فاروه عني، أو أجزت لك روايته عني. ثم يملكه إياه، أو يقول: خذه وانسخه، وقابل به، ثم ردّه إليّ، أو نحو هذا»[٣١].

- المناولة المجرّدة عن الإجازة وهي أن: «يناوله الكتاب كما تقدّم ذكره أولاً، ويقتصر على قوله: هذا من حديثي، أو من سماعاتي، ولا يقول: اروه عني، أو أجزت لك روايته عني، ونحو ذلك. فهذه مناولة مختلّة لا تجوز الرواية بها»[٣٢].

وعدّ المحدّثون المناولة المقرونة بالإجازة «أرفع ضروب الإجازة وأعلاها»[٣٣]؛ لأنها جمعت بين الإجازة والمناولة، وإجازة البقاعي للنعيمي من هذا النوع.

دراسة إجازة البقاعي للنعيمي

١- **عناصر الإجازة من خلال مخطوط:** «الإيذان بأسرار التشهد والآذان»: من خلال النص الذي ننشره، فإنّ عناصر الإجازة هي كالآتي:

- **اسم المجيز:** الشيخ المجيز أو المسمع هو مصنّف الكتاب - برهان الدين البقاعي-. والذي كتب الإقرار بالسماع آخر نص الإجازة.

- **اسم المجاز له:** النعيمي، وقد ورد ذكر اسمه كاملاً في قيد الفراغ: عبد القادر بن محمد ابن عمر بن محمد بن يوسف بن نعيم الأشعري الشافعي.

- **النص على ما سمعه المجاز له:** وقد صرّح به المستمع: « فقد قرأت هذا الكتاب المسمّى ب: «الإيذان بفتح أسرار التشهّد والأذان».

- **ذكر النسخة المقرؤة:** وهي النسخة التي نسخها النعيمي من نسخة المؤلف، وتاريخ نسخها هو ليلة الجمعة سادس عشر من جمادى أخرى سنة ثمانين وثمانمائة.

- **مكان انعقاد السماع:** وهو منزل العلامة البقاعي « وذلك في مجلسين لطيفين بمنزله»، ومنزله كما تشير إلى ذلك نسخة النعيمي: «بدار البقاعي بمسجد شمس الدين العدوي».

- **تاريخ السماع ومدّته:** وقد دام مجلس السماع «مجلسين لطيفين»، وآخر مجلس «يوم الأربعاء ثاني شهر رجب الفرد سنة ثمانين وثمانمائة»؛ أي قبل وفاة البقاعي بخمس سنين.

- **إقرار المجيز بصحة ما تقدم ذكره بخطه:** وقد ختمت الإجازة بإقرار البقاعي بصحة ما ورد فيها، فكتب بخط يده:

«وكان ذلك المذكور من القراءة والإجازة في التاريخ المذكور أحسن الله العاقبة، الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما. إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي الشافعي».

طريقة السماع: وهي قراءة النعيمي على

البقاعي، وهي أجود الطرق وأسلمها عند الرواية بها، كما صرّح بذلك ابن الصلاح[٣٤]. وأما صيغتها فكما وردت في النص «فقد قرأت هذا الكتاب المسمى بـ«(الإيذان بفتح أسرار التشهد والأذان)، على مؤلفه سيدنا ومولانا...، الشيخ الإمام العلامة برهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن الشيخ....».

- وأخيرًا ذكر نص الإجازة.

٢- خط الإجازات:

ومن له اطلاع على الإجازات الملحقة بمخطوطات مختلف الفنون المتعددة، سيلاحظ أنّ خط هذه الإجازات يختلف كثيرًا عن خط الكتاب، بأنه أقل وضوحًا، وذلك لأن كاتبه ربما كان يسرع في تدوين أسماء الحضور، أو لضيق حاشية المخطوط الذي يسجل عليه السماع[٣٥]. وأمّا السر في دقّة الخط الذي يكتب به عادة طباق السماع وتقارب السطور فهو خشية إقحام اسم آخر ضمن السامعين، وهو نوع من التزوير كان يستعمله بعض الوضاعين، ويؤكد ذلك تحويقهم على قيود بعض السماعات بخط من اليمين والشمال والأعلى والأسفل حتى لا يلحق بالمستمعين من ليس منهم.

٣- بعض فوائد هذه الإجازة:

لا تكمن قيمة هذه الإجازة في أنها توثيق نسبة كتاب (الإيذان بأسرار التشهد والآذان) إلى مؤلفه البقاعي فحسب، بل إنّ أهميتها تبرز في مسائل أخرى. فإجازتنا هاته تنفرد بمعلومات ربما لا نجدها في أي مصدر، وخصوصًا في ما يتعلق بمؤلفات البقاعي، سواء تعلّق الأمر بأسمائها، أو تاريخ تصنيفها، أو عدد أجزائها[٣٦]. وكل هذه المعلومات مفيدة وضروريّة للباحث في علم المخطوطات، وفي التاريخ الحضاري والثقافي بشكل عام. ومن الفوائد المستقاة من نص هذه الإجازة:

- أنه إلى غاية «ثاني رجب الفرد سنة ثمانين وثمانمائة» لم يكمل البقاعي تصنيف كتابه (عنوان العنوان) و(حاشية شرح ألفية العراقي).
- أنه لم يبيض بعد كتابه في التفسير، بعد ما انتهى من تأليفه.
- أن مصنفاته تاريخ هذه الإجازة «تزيد على الخمسين ما بين كراسة وأربع مجلدات كبار».
- أن البقاعي أنجز كتابه (الإيذان بأسرار التشهد والأذان) في ثلاثة أيام، وهذا مجال بحث جديد يحاول علم المخطوطات استجلاء معالمه في إطار وضع تاريخ للكتاب في الحضارة الإسلامية، انطلاقًا من المخطوطات وليس من المصادر الأدبيّة والتاريخيّة فقط[٣٧].
- والبقاعي الذي هو شامي الأصل والمولد والوفاة قضى مدّة من حياته بمصر طلبًا للعلم وتدريسًا وتصنيفًا. وأكثر مخطوطاته التي اطلعت عليها كتبت بالقاهرة، وأما هذه التي بين أيدينا، فقد ألفها بالقاهرة، وقُرئت عليه بدمشق سنة ٨٨٠هـ، أي في المدّة التي عاد فيها إلى بلده الأصلي، حيث سيظل هناك إلى حين وفاته رحمه الله سنة ٨٨٥هـ.
- نص الإجازة التي ننشرها بخط المجيز، برهان الدين البقاعي، أحد أساطين العلم، ستساعد الباحثين تعرف مخطوطات أخرى كتبت بيده.
- أما مخطوطة كتاب (الإيذان بفتح أسرار التشهد والأذان)، فهي بخط أحد تلامذته المؤرخ الشامي النعيمي، الذي حصل على إجازة من

البقاعي بروايتها مع غيرها من مؤلفات البقاعي.

- يفيدنا نص هذه الإجازة في تحديد تاريخ النسخة الأصلية، وهي التي كتبها المؤلف / البقاعي: «قال مصنفه - شيخنا -: وكان فراغي من هذا المصنّف النفيس في ليلة الجمعة سادس عشر من شهر ربيع الأول من شهور سنة ثلاث وسبعين وثمانمائة».

نص الإجازة

{١- قيد الفراغ: }

أعاذنا الله من شر القضاء، وجعلنا من البررة الأتقياء، وحشرنا في زمرة الأولياء، إنه البر الرحيم، التواب الكريم،

والختام بالسلام للدلالة على الكون في حضرات الكرام،

والرجوع منها بغاية المراد وأقصى المرام.

قال مصنفه - شيخنا -: وكان فراغي من هذا المصنف النفيس في ليلة الجمعة سادس عشر من شهر ربيع الأول من شهور سنة ثلاث وسبعين وثمانمائة[٢٨] بمنزلي من رحبة باب العيد من القاهرة المعزية جبرها الله تعالى، وكان عملي له كله في ثلاثة أيام متوالية مع ما فيها من الاشتغال بما لا بد منه من الشواغل في غيره، والله المسؤول في أن ينفع به آمين.

الحمد لله رب العالمين، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

تم بحمد الله على يد فقير عفو ربه

عبد القادر بن محمد بن عمر بن محمد بن يوسف بن نعيم الأشعري الشافعي غفر الله لهم ولمشايخه آمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم بتاريخ ليلة الجمعة سادس عشر من جمادى آخرة سنة ثمانين وثمانمائة.

{٢- قيد القراءة على المصنّف واستدعاء الإجازة منه: }

الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين،

أما بعد،

فقد قرأت هذا الكتاب المسمّى **بالإيذان بفتح أسرار التشهد والأذان**، وهو الكتاب النفيس، الذي لم يسبق إليه، جمع محاسن جمّة، وفوائد بديعة مهمّة، على مؤلفه سيدنا ومولانا شيخ الإسلام قدوة العلماء الأعلام، صدر مصر والشام، بقية السلف الكرام، الشيخ الإمام العلامة المحقق المتقن الفهّامة المفنن المناسبي المفسّر النحوي الفقيه الحافظ، المسمع الأثري، ناصر السنّة المحمديّة، الشجاع الأشعري، لسان المتكلمين، قامع أهل الزيغ المعتدين الملحدين، برهان الدين أبي إسحاق إبراهيم بن الشيخ الصالح بركة المسلمين زين الدين عمر الشافعي، أبقاه الله تعالى محفوظًا، وبعين عنايته ملحوظًا، و بمحمد وآله آمين، من أوله إلى آخره مع زيادة إفادة من لفظه الكريم، وبخطّه المبارك العظيم، وذلك في مجلسين لطيفين بمنزله، أمتع الله تعالى بحياته، بمسجد القاضي شمس الدين العدوي - رحمه الله تعالى - ورحم سلفه آمين، آخرها يوم الأربعاء ثاني شهر رجب الفرد سنة ثمانين وثمانمائة، وسؤالي - أمتعه الله - بحياته الإجازة، وبقية مؤلفاته نظمًا ونثرًا، وبمروياته جميعًا من الكتب

السنّة والمسانيد والأجزاء وغير ذلك. وأن يتفضّل بميلاده ومولده وتعداد مصنّفاته ومشايخه صدقة علم وإحسانًا إلي، زاد الله - تعالى - النفع به وسهّل أسباب الخيرات ببركته وسببه، آمين والحمد لله رب العالمين.

كاتبه العبد الفقير الراجي من الله حسن المصير

عبد القادر بن محمد بن عمر بن محمد بن يوسف بن عبد الله بن نعيم القبيباتي

شيخ المنجكية[٣٩] بمسجد الذبان الشهير بالنعيمي...

غفر الله تعالى له ولمشايخه جميعهم، وختم لهم بخير في عافية أجمعين، وأدخلهم الجنة زمرة سيد التابعين واللاحقين محمد -ﷺ- وعلى أبيه آدم ومن بينهما من النبيين والمرسلين وآل كل وصحبة وسائر الصالحين وتابعهم بإحسان إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين، وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى.

أجبت مطلوبه:

ومولدي تاسع قرن تاسع إن تسل

وخط إبراهيم نجل عمر

ابن الرباط حسن نجل علي

ابن أبي بكر البقاعي الشافعي

الله يمحو ما لهم من زلل

وقد أذنت له بارك الله في حياته أن يرويه (٥١ظ) عني ويقرئه لمن أراد، وأن يروي عني جميع ما يجوز لي وعني روايته متلفظًا بذلك.

ومشايخي كثيرون جدًّا يزيدون على الخمس مائة يجمع أسماءهم عنوان العنوان في مجلد، أذكر فيه اسم الشيخ ونسبه وشهرته وبلده ومولده ووفاته.

ويجمع تراجمهم كتابي عنوان الزمان في تراجم الشيوخ والأقران ❖ أعان الله على إكماله❖[٤٠].

ومصنفاتي تزيد على الخمسين ما بين كراسة وأربع مجلدات كبار:

- أجلها التفسير الذي ذكرت فيه مناسبة كل آية مع أختها، بل كل جملة . وقد كمل ولله الحمد في أربع مجلدات كبار، أعان الله على إكمال تبييضه.
- ومن أجلها مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور مجلد[٤١]،
- وحاشية شرح ألفية العراقي أعان الله على إكماله،
- والإدراك لفني الاحتباك، كراريس، هو من جملة العلوم التي أبديتها في التفسير،
- وإيقاف المطالع على اتفاق المقاطع والمطالع، وهو ما أبديته في التفسير وأفردته في مجلد، وغير ذلك.
- ومن أجله جواهر البحار في نظم سيرة المختار في سبعمائة بيت، أولها:

ما بال جفنك الدمع بها مرح

وبحر فكرك وافى الهم وافره

يا من تقضت وحلو اللهو مشربه

وآيل العمر حتى مر آخره

دراسة إجازة البقاعي للنعيمي من خلال مخطوط (الإيذان بفتح أسرار التشهد والأذان) على ضوء علم المخطوطات

هو الرسول الذي من قبل مولده

تواترت بمعاليه بشائره

وآخرها:

قد ضاع عمري إلا في محبتكم

أنى بها الرخي العيش فاخره

أرجو كما زين الإسلام أوله

أن يستتم بحسن الختم آخره

- ومن ألطفها الضوابط والإشارة لأجزاء علم القراءات[٢٠].

أسأل الله تقبلها

وكان ذلك المذكور من القراءة والإجازة في التاريخ المذكور أحسن الله العاقبة، الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي الشافعي. ■

●●●

الحواشي

١- الإمام برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط البقاعي الشافعي، المحدّث المفسّر المؤرّخ، ولد في ليلة الأحد تاسع شعبان سنة إحدى وعشرين وثمانمائة. درس البقاعي على أساطين عصره كابن ناصر الدين، وابن حجر. وبرع وتميّز وناظر وانتقد حتى على شيوخه. صنّف البقاعي تصانيف عديدة من أجلّها المناسبات القرآنية، وعنوان الزمان بتراجم الشيوخ والأقران. وبالجملة، فقد كان من أعاجيب الدهر وحسناته. توفي البقاعي بدمشق في رجب سنة خمس وثمانين وثمانمائة عن ست وسبعين سنة. شذرات الذهب:٤/٣٣٩ - ٣٤٠.

٢- محيي الدين أبو المفاخر عبد القادر بن محمد بن عمر بن محمد بن يوسف بن عبد الله بن نُعيم، بضم النون، النعيمي الدمشقي الشافعي. الشيخ العلامة الرحلة، مؤرخ دمشق وأحد محدثيها. ولد يوم الجمعة ثاني عشر شوال سنة خمس وأربعين وثمانمائة، ولازم الشيخ إبراهيم الناجي والعلامة زين الدين عبد الرحمن بن خليل، وزين الدين خطاب الغزاوي، وزين الدين مفلح بن عبد الله الحبشي المصري. ثم الدمشقي. قال ابن العماد: «قرأ على البرهان البقاعي مصنّفه المسمّى بالإيذان. وأجاز له به. وبما تجوز له وعنه روايته. وشيوخه كثيرون. ذكرهم في تواريخه. وألّف كتبا كثيرة منها: الدارس في تواريخ المدارس. ومنها تذكرة الإخوان في حوادث الزمان. والتبيين في تراجم العلماء والصالحين. والعنوان في ضبط مواليد ووفيات أهل الزمان. توفي وقت الغداء يوم الخميس رابع جمادى الأولى سنة ست عشرة وتسعمائة. ودفن بالحمرية رحمه الله». شذرات الذهب:٤/١٥٣.

٣- اعتمدنا في دراستنا هذه على مخطوطة مكتبة الدولة، برلين رقم (٤١٤٩)، ونشكر الأستاذ والزميل تلمان سيدنستكور لمساعدته في الحصول على نسخة مصوّرة من هذه. الإجازة.

٤- رودلف زلهايم Rudolf Selheim في كتابه

Materialen zur arabischen Literaturgeschichte,

نقلاً عن.

Manuel de codicologie des manuscrits en ecriture arabe:19.

٥- إجازات السماع في المخطوطات العربية القديمة. مجلة معهد المخطوطات العربية،مج١ /ج٢/٢٣٢.

٦- ينظر على سبيل المثال ما نشره شيخ اللغة العربية وآدابها العلامة محمد أحمد شاكر - رحمه الله - من سماعات كتاب الرسالة للشافعي في مقدمة تحقيقه.

٧- المصدر نفسه.

٨- J. Sublet, " Le modele arabe: elements de vocabulaire", dans: Madrassa: la transmission du savoir dans le monde musulman; Paris, 1997, pp.13 -27.

٩- مستشرق فرنسي توفي سنة ١٩٨٢، برز في مجال الاهتمام بالمخطوطات العربية، ويعدّ من أوائل المستشرقين الفرنسيين الذين اهتموا بطرق نشر المعرفة في الإسلام. تنظر مقالتنا عنه: المستشرق الفرنسي جورج فايدا (Georges Vajda) وآثاره حول التراث الإسلامي. التي ستنشر قريبًا.

١٠- Arberry. A.J: A Handlist of the Arabic Manuscripts in the Chester Beaty Library. Dublin. 1995 -66.

١١- G. Vajda. Les Certificats de lecture et de transmission dans les manuscrits arabes de Bibliotheque nationale de Paris, CNRS, IRHT, 1957.

ستيفن ليدر، وياسين محمد السواس، ومأمون الصاغرجي: معجم الساعات الدمشقيّة (المنتجة من سنة ٥٥٠هـ إلى ٧٥٠هـ/١١٥٥ إلى ١٣٤٩م)، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق،١٩٩٧.

١٢- العنصر البشري بين النص والقارئ: الإجازة في المخطوطات العربية، جان جاست ويتكام ، في كتاب «دراسات المخطوطات الإسلامية بين اعتبارات المادّة والبشر»: ١٧٢ -١٧٣، مؤسسة الفرقان ، ١٩٩٧.

١٣- Arberry. A.J: A Handlist of the Arabic Manuscripts in the Chester Beaty Library. Dublin. 1995 -66.

١٤- يتعلق المر بمخطوط باريس BNF arabe١٢٧١ (المنتسخ في ١١١٤هـ/١٧٠٢م، ومعه شهادة قراءة مؤرخة)، و٤٤٧٠ arabe (المنتسخ في ١١٤٢هـ/١٧٢٩م)، والذي يضم سلسلة الرواية مؤرخة في ١١٩٥هـ، ١٧٨١م، وإجازة غير مؤرخة)، و٤٤٧٣ arabe (يضم إجازة مؤرخه في ١١٧٨هـ/١٧٦٤م).

١٥- Manuel de codicologie des manuscrits en ecriture arabe, P. 352.

١٦ إجازات السماع في المخطوطات القديمة، مجلة معهد المخطوطات العربية :١٩٩٥/١: ٢٣٢ -٢٥١.

١٧- معجم السماعات الدمشقيّة: ٩-١٠.

١٨- المصدر نفسه.

١٩- حول هذه المسألة يراجع علم الاكتناه العربي الإسلامي:١٦١-١٦٩.

٢٠- كثير من شهادات السماع تحدد مكان السماع، سواء أكان مسجدًا، أو زاوية، أو دارًا. ففي نسخة من كتاب أدب القضاة لابن الأنصاري والمحفوظة بمكتبة شستر بيتي بدبلن ما نصّه «آخر ما نقل من خط شيخنا شيخ الإسلام المؤلف جعل الله في حياته البركة، علقه على حكم الاستعجال، وتقسم الخاطر والبال، وكثرة العوائق والغربة والاشتغال، أحمد بن محمد بن عمر الأنصاري الشافعي، الشهير بابن الحمصي، غفر الله ذنوبه وستر عيوبه بمحمد وآله. انتهت كتابته بالمجلس الكائن تجاه باب سر البرقوقية ودرب القطبية بحارة الخرنشف بالقاهرة المحروسة في حادي عشر شهر ربيع الآخر عام أربع وتسع مائة وحسبنا الله ونعم الوكيل». انظر مقالتنا قيد النشر: قيد الختام أو قيد الفراغ (Colophon) محاولة لدراسة على ضوء علم المخطوطات، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر ، أكادير المملكة المغربية.

٢١- أنماط التوثيق في المخطوط العربي:١٠٢.

٢٢- أدب الإملاء: ٨، والإجازات وتطورها:٢٨٢.

٢٣- أهمية الإسناد في العلوم العربية والإسلامية:١٣٦، نقلاً عن المخطوط العربي:٢/٤٧٧.

٢٤- الإلماع:٧٠.

٢٥- الإلماع:٧٠، ومقدمة ابن الصلاح:٢١٨ -٢١٩.

٢٦- الإلماع: ٧١، والكفاية:٢٧٣.

٢٧- الإلماع: ٧٣، والكفاية:٢٧٩.

٢٨- الإلماع: ٧٣.

٢٩- الإلماع: ٧٣، والكفاية:٢٧٩.

٣٠- مقدمة ابن الصلاح:٢٤٥.

٣١- مقدمة ابن الصلاح:٢٤٥.

٣٢- مقدمة ابن الصلاح:٢٥٠.

٣٣- الكفاية:٢٢٦.

٣٤- مقدمة ابن الصلاح:٢٢١.

٣٥- ينظر نماذج من ذلك: الكتاب العربي المخطوط:٢/اللوحات٢١-١٤١.

٣٦- جلّ الذي كتبوا عن البقاعي ومؤلفاته مثلاً لم يذكروا كتابه (إيقاف المطالع على إتفاق المقاطع والمطالع)، الذي ورد ذكره في نص الإجازة، انظر: مقدمة تحقيق مصاعد النظر للإشراف على مقاصد الصور، وخير الله الشريف الإمام البقاعي ومؤلفاته، آفاق الثقافة والتراث، س٣، ع٩: ٧٧-٨٨.

٣٧- انظر مثلاً:

F.Deroche. Copier des manuscirts: remarques sur le travail du copiste, REMMM, 99 -100, PP. 133-144.

٣٨- كلمة مطموسة.

٣٩- قال النعيمي: «المدرسة المنجكية الحنفية بالخلخال قبلي الصوفية، وغربيها إنشاء الأمير سيف الدين منجك اليوسفي الناصري.. وأوقف على المدرسة المذكور حمامه المعروف والفرن إلى جانبه والربع فوقها» الدارس في تاريخ المدارس:١/٤٦١ -٤٦٢.

٤٠- ما بين العلامتين مثبت في الحاشية.

٤١- مطبوع.

٤٢- نشرته مؤخرًا دار الفكر بدمشق.

المصادر والمراجع

- إجازات السماع في المخطوطات القديمة، لصلاح الدين المنجد، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة:١/١٣٧٥هـ /س١٩٥٥.
- الإجازات وتطورها التاريخي، لقاسم أحمد السامرائي، ط٢، عالم الكتب: ٢(١٩٨١).
- أدب الإملاء والاستملاء، لعبد الكريم السمعاني، تح. ماكس فايسفايلر، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، للقاضي عياض، تح. عطية صقر، ط١، دار التراث - المكتبة العتيقة، القاهرة - تونس، ١٣٧٩/ ١٩٧٠.
- الدارس في تاريخ المدارس، لعبد القادر النعيمي، تح. إبراهيم شمس الدين، ط١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٠هـ.
- شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت(د.ت).
- الكتاب العربي، المخطوط وعلم المخطوطات، لأيمن فؤاد سيد، ط١، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة،١٤١٧/ ١٩٩٧م.
- الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، تح. أبو عبد الله السورقي، إبراهيم حمدي المدني المكتبة العلمية، المدينة المنورة، (د.ت).
- معجم السماعات الدمشقيّة (المنتخبة من سنة ٥٥٠ إلى ٧٥٠هـ/١١٥٥إلى ١٣٤٩م)، لستيفن ليدر، وياسين محمد السواس، ومأمون الصاغرجي، المعهد الفرنسي للدراسات العربية، دمشق، ١٩٩٦.
- مقدمة ابن صلاح، تح. بنت الشاطئ، دار المعارف.
- G. Vajda. Les Certificats de lecture et de transmission dans les manusscrits arabes de La Bibliotheque nationale de Paris. Paris IRHT. 1956.
- F. Deroche et autres. Manuel de codicologie des manusscrits en ecriture arabe. Bibliotheque nationale de France. 2000.



تراثنا العلمي...
والسبيل إلى إحيائه

د. مصطفى يعقوب عبد النبي
القاهرة - مصر

إذا قيس تاريخ حضارات الأمم بما بقي لديها الآن من تراث - أيًا كان نوعه - فربما لا نجد من بين هذه الحضارات سوى حضارتين كانت لهما الصدارة في سجل تاريخ الحضارات، وهاتان الحضارتان هما: الحضارة المصرية القديمة، تلك الحضارة التي خلفت كمًا هائلاً ليس إلى حصره من سبيل، من المعابد والمسلات والأهرامات والتماثيل ومقابر الملوك، وسائر ضروب الآثار الأخرى، وجميعها دليل وافٍ على ما أصابته تلك الحضارة من تقدم ورقي. أما الحضارة الثانية فهي الحضارة العربية الإسلامية، فإضافة إلى ما خلفته تلك الحضارة من الآثار المعمارية المتمثلة في الطرز المتنوعة من المساجد والمحاريب والقباب والقصور والقلاع والحصون... الخ، هناك معيار آخر لتقدم تلك الحضارة وازدهارها، وهو معيار لا يجدر بنا أن نغفله، وإن تجاوزته الأحداث، أو لم يصل إلينا منه سوى القليل.

وهذا المعيار الذي نعنيه هنا هو: التراث المكتوب، الذي يتمثل في ملايين المخطوطات الموزّعة في معظم حواضر العالم ومكتباتها. ومن العجيب في الأمر أنّ الغرب قد اعترف بالحضارة الأولى، ولم يعترف بالثانية تعصّبًا للحضارة اليونانية، وكرهًا للمسلمين، الذين غيّروا خارطة العالم القديم، وكادت أوربا أن تدين لهم كما دان سواهم.

ولعلّنا لا نجاوز الصواب إن قلنا، إنّ التاريخ لم يعرف من بين أمم الأرض وشعوبها أمة بلغت في تراثها من التراث المكتوب مثلما بلغته الأمّة العربية الإسلامية، كمًّا وكيفًا، سعة وشمولاً، في

شتى مناحي الأدب، والعقيدة، والفكر، والعلوم، والفنون.

ولكي ندرك بعضًا من حجم هذا التراث وسعته يجب علينا أن نذكر لمحة يسيرة عن ثرائه ووفرته، سواء في المكتبات العامة التي أنشأها الخلفاء والولاة، أو في المكتبات الخاصّة لأهل اليسار من محبي العلم والمعرفة. فقد بلغ عدد الكتب التي كانت في « بيت الحكمة »، الذي أنشأه الخليفة المأمون ببغداد، أربعمائة ألف كتاب[١]، وكان للعرب سبعون مكتبة عامة في الأندلس، منها مكتبة الزهراء في قرطبة، التي يصل عدد الكتب بها في بعض التقديرات إلى ستمائة ألف مجلد[٢]. أما مكتبة العزيز بالله بالقاهرة، الذي تولّى الخلافة سنة ٣٦٥هـ بعد المعز لدين الله، مؤسس الدولة الفاطمية في مصر، فقد اختلف المؤرخون في التقدير الإحصائي لها، فمن قائل إنها كانت تقتني مائتي ألف كتاب، ومنهم من وصل برقم الرصيد إلى مليون وستمائة ألف كتاب، منها ستة آلاف وخمسمائة كتاب في النجوم والهندسة والفلسفة[٣].

هذا أمر المكتبات العامّة، أما مكتبات الأفراد، من محبي العلم، فكثيرة ومتنوعة، فعلى سبيل المثال مكتبة الصاحب بن عباد كانت تحتاج إلى أربعمائة بعير لحملها[٤].

وقد يظن بعض الباحثين أن هذه الوفرة من الكتب، وهذا الكم الهائل منها، التي حفلت بها حواضر العالم الإسلامي، شرقه وغربه، إنما هو راجع إلى ازدهار حركة الترجمة والنقل، التي كانت من المعالم الأساسية في الدولة العباسية، غير أنّ هذا الظن غير صحيح على الإطلاق، بدليل أن المؤلفين العرب تميزوا في مؤلفاتهم بالنهج الموسوعي والتنوع والشمول في التأليف. ويكفي للدلالة على ذلك مؤلفات مثل (نهاية الأرب) للنويري، و(صبح الأعشى) للقلقشندي...الخ. وكذلك أسفار التراجم والطبقات، مثل (الأغاني) للأصفهاني، و(معجم الأدباء) لياقوت الحموي، و(وفيات الأعيان) لابن خلكان، إضافة إلى معاجم اللغة المطوّلة وشروحها، مثل (لسان العرب) لابن منظور، و(المخصص) لابن سيده، و(تهذيب اللغة) للأزهري...الخ.

وإذا كانت تلك المؤلفات من المؤلفات المعروفة، غير أنه لا يزال عدد غير قليل من المؤلفات مجهولاً مثل كتاب (الفنون) لأبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي (ت٥١٣هـ)، الذي يقول عنه شيخ العروبة أحمد زكي باشا: جمع فيه أنواع العلوم في أربعمائة مجلد، ولم يصنف في الدنيا كتاب أكبر من هذا الكتاب»[٥].

أما كتاب (الشامل) لابن النفيس، فيحدثنا عنه الدكتور يوسف زيدان بقوله: « هو أكبر كتاب موسوعي في التراث العلمي دون جدال، وقد تناقل المؤرخون ما ذكره بعض تلامذة ابن النفيس من أنّ فهرسة (الشامل) تدل على أنه يقع في ٣٠٠ مجلد مخطوط، وأن ابن النفيس وضع مسوداته، لكن الأجل لم يمهله لتبييض تلك المسودات كلها، فكان عند وفاته قد بيّض منها ثمانين مجلدًا.

ومع محاولتي لجمع أجزاء هذه الموسوعة وقع في يدي جزء منها بعنوان (كتاب اللام)، فإذا كان هذا الجزء يقع في ٢٧٦ صفحة من القطع المتوسط، فلنا أن نتصور من فهرسته حجم هذه الموسوعة»[٦].

فإلى هذا الحد الذي يفوق التصور بلغت وفرة التراث العربي من السعة والشمول وارتياد آفاق

غير مسبوقة من فنون الأدب والفلسفة والعلوم، وهذا يفسر بالطبع سر ازدهار الحضارة العربية الإسلامية التي وسع ملكها من حدود الصين شرقًا، حتى الأندلس غربًا، وامتد زمانها ما يقرب من ثمانية قرون، وهذا زمن ليس بالقليل في عمر الحضارات.

محن في تاريخ التراث العربي:

لعل أصدق وصف يحق لنا أن نقوله بحق ما مر به التراث العربي من كوارث ومحن، ذلك التعبير المتداول في هذه الأيام في أدبيات السياسة المعاصرة، وهو أنّ التراث العربي قد تعرّض للإبادة الجماعيّة، وذلك عبر محنتين من أشد المحن التي حاقت بتراث أمة في التاريخ البشري كلّه.

وأولى هاتين المحنتين ما حدث للدولة العباسية لدى سقوط بغداد على أيدي المغول سنة ٦٥٦هـ، فقد أضرموا النيران في المدينة، وخربوا المساجد؛ ليحصلوا على قبابها المذهّبة، وهدموا القصور بعد أن جردوها مما بها من التحف الفارسيّة والصينيّة النادرة، وخربوا المكتبات، وأتلفوا الكتب التي بها، إما بإحراقها أو برميها في نهر دجلة[٧]، ليس هذا فحسب، بل جعلوا الكتب جسرًا يعبر عليه المشاة[٨]. وقبل سقوط بغداد، وفي أثناء اجتياح المغول للمدن الإسلامية، دمرت مدن بأكملها مثل «بخارى» و«سمرقند» و «مرو» التي أحرقت عن آخرها ودمرت مكتبتها، التي كانت مفخرة الإسلام[٩].

ويعلّق المستشرق «الفرد غليوم A. Guillaume» بقوله: «ولو أنّ العرب كانوا برابرة كالمغول الذين أطفؤوا جذوة العلم إطفاء لم ينبعث من بعدهم ألبتة، بسبب ضياع دور الكتب وفقدان الآثار الأدبيّة، لو أنهم كذلك لتأخر عصر الإحياء عن موعده في أوربا أكثر من قرن»[١٠]، ولعل في هذا القول ما يمثل اعترافًا صريحًا بأن عصر النهضة الأوربية قد اتكأ على الحضارة العربية الإسلامية.

أما ثاني هاتين المحنتين فقد حدثت بعيد سقوط غرناطة آخر معاقل المسلمين في الأندلس، ويحدثنا عن هذه المحنة محمد عبد الله عنان في مؤلفه الموسوعي الشهير «دولة الإسلام في الأندلس» بقوله: «واستدعي الكاردينال خمنيس إلى غرناطة ليعمل على تنصير المسلمين، ولم يقف عند تنظيم هذه الحركة الإرهابية التي انتهت بتوقيع التنصير على عشرات الألوف من المسلمين، ولكنّه قرنها بارتكاب عمل بربري وشائن، فقد أمر بجمع كل ما يُستطاع جمعه من الكتب العربية، ونظمت أكداسًا هائلة في ميدان باب الرملة، أعظم ساحات المدينة، ومنها كثير من المصاحف البديعة الزخرف، وأضرمت النيران فيها جميعًا، ولم يستثن منها سوى ثلاثمائة من كتب الطب والعلوم، وذهب ضحية هذا الإجراء الهمجي عشرات الألوف من الكتب العربية، هي خلاصة ما بقي من تراث التفكير الإسلامي في الأندلس»[١١].

ويعلّق المؤرخ الأمريكي وليم برسكوت W.Prescott على هذه المحنة بقوله: «إنّ هذا العمل لم يقم به همجي جاهل، وإنما حبر مثقف، وقد وقع لا في ظلام العصور الوسطى ولكن في فجر السادس عشر، وفي قلب أمة مستنيرة، تدين إلى أعظم حد بتقدمها إلى خزائن الحكمة العربية ذاتها»[١٢].

واستطرادًا لسلسلة الإبادة الجماعيّة للتراث العربي ذكر المؤرخ جيبون Gibbon عن الدولة

الرومانيّة أنّه كان في مدينة طرابلس وحدها على عهد الفاطميين مكتبة تحتوي على ثلاثة ملايين مجلد، أحرقها الفرنجة كلها في سنة ٥٠٢هـ(١١٠٠م)[١٣].

ولأنّ التاريخ كان يمضي في سياق متصل من التداعيات، فحلّت على الأمة العربية ما حلّ على سواها من أمم سابقة، من عصور الانحطاط، في الوقت نفسه الذي نفضت فيه أوربا عن كاهلها ظلام العصور الوسطى، ليبدأ بعد ذلك عصر الاستعمار الذي لم تفلت أقطار الوطن العربي من قيده. ولقد بعثت أوربا رسلها قبل جنودها، تمهيدًا لهؤلاء الجنود، يتحسسون أحوال الشرق ومكامن القوة والضعف فيه.

ولم يكن هؤلاء الرسل سوى جواسيس قد تزيّوا بزي العلماء أو التجار أو الرحالة، فأتقنوا العربية، وتسموا بأسماء عربية، فأصبحوا كأنهم من أهل البلاد. ولعلّ الهدف الرئيس لهؤلاء الرسل، أو بالأحرى هؤلاء الجواسيس، جمع أكبر عدد ممكن من المخطوطات العربية، وللدلالة على ذلك نسوق ما قاله المستشرق الإنجليزي الشهير برنارد لويس B.Lewis، وقد تحدث عن تاريخ اهتمام الإنجليز بالعلوم العربية؛ إذ يقول: «وكان جون جريفز John Greaves (1602-1652) رياضيًّا مشهورًا، وقد جاب أطراف الشرق الأدنى ولاسيما مصر، وتوافر على دراسة العربية والفارسية، وحصل على مجموعة كبرى من المخطوطات والعملة والجواهر العربية»[١٤]. وفي موضع آخر يقول: « ولا شك أنّ إدوارد بوكوك E. Pococke(1602-1652) كان فارس حلبة المتضلعين في اللغة العربية في القرن السابع عشر. وهو أول من شغل كرسي الأستاذية في اللغة العربية في أكسفورد. وذهب إلى حلب، وحصل على مجموعة طيبة من المخطوطات العربية، أخذها معه عند رجوعه إلى أكسفورد. وفي سنة ١٦٣٧ زار الشرق للاستزادة في المعلومات، وجمع مخطوطات أكثر»[١٥]. وفي موضع ثالث يقول: «وبرز أيضًا مستعرب كبير هو جورج سيل G.Sale (١٦٩٧-١٧٣٦)، الذي اشتد اهتمامه بالإسلام إلى درجة حدت بالمؤرخ جيبون إلى وصفه بأنه: نصف مسلم، وحصل على مجموعة لا يستهان بها من المخطوطات العربية»[١٦]...الخ.

ولم يكن هذا النهب للمخطوطات العربية سوى نهب فردي، ليأتي بعد ذلك النهب المنظم بالاستعمار من مداهمة مكتباته والاستيلاء على ما فيها من كتب ومخطوطات ووثائق بالسلب أو السرقة أو الشراء، ونقلها إلى مكتبات أوربا ومتاحفها. حدث ذلك إبان الحملة الفرنسية على مصر، وإبان الاحتلال الإنجليزي لها، وحدث ذلك أيضًا من سلطات الاحتلال الإيطالي في ليبيا. ولم يقف الأمر عند حد نقل التراث العربي إلى الغرب، بل تعدّى ذلك إلى الحرق والإبادة والقذف به في مياه البحر المتوسط، فقد روى المستشرق الإيطالي أوجينو قرفيني أنّ سلطات الاحتلال الإيطالية كانت تحمل المخطوطات والوثائق والسجلات وتقذف بها في مياه ميناء طرابلس، وما حدث في ليبيا حدث أيضًا في تونس والجزائر والمغرب، حيث عرفت المخطوطات طريقها إلى مكتبات أوربا[١٧].

التراث العلمي العربي:

وعلى الرغم من تلك المحن التي حلّت بالتراث العربي ككل، وعلى الرغم من جهود محمودة قام بها« معهد المخطوطات العربية» بإيفاد البعثات إلى حواضر أوربا ومكتباتها؛ لتصوير تلك المخطوطات وتصنيفها وفهرستها؛ لتكون في متناول الباحثين بغرض تحقيقها، وكذلك جهود

القائمين على «معهد التراث العلمي العربي» بحلب.

وكذلك هناك جهود فرديّة من قبل أفاضل العلماء في اقتناء عدد من المخطوطات أو نسخها، نذكر منهم شيخ العروبة أحمد زكي باشا، صاحب الخزانة الزكية، وكذلك العلامة أحمد تيمور باشا، صاحب الخزانة التيمورية، ومؤخرًا: المرحوم حمد الجاسر. ولا ننسى بالطبع تلك المؤسسات العلميّة - العامة منها والخاصة - في دول الخليج، التي أخذت على عاتقها جمع المخطوطات الموزّعة في مكتبات أوربا وتصويرها، نقول على الرغم من هذا وذاك، إلا أنّ هناك محنة تعرض لها نمط من أنماط التراث العربي وهو: التراث العلمي.

وإذا جاز لنا أن نقسم التراث العربي فسوف نجد أنفسنا حيال أقسام ثلاثة: قسم ديني وآخر أدبي وثالث علمي، حيث يتفرع عن كل قسم من تلك الأقسام فروع وموضوعات شتّى، ولقد حظي كل من التراث الديني والأدبي باهتمام واسع من الكتّاب والباحثين والمحققين، ولا تزال المطابع ودور النشر تخرج لنا كل يوم كل ما هو جديد من مؤلفات التراث الديني والأدبي، محققة ومشروحة، إضافة إلى سيل آخر من الدراسات والأبحاث والمؤلفات المطوّلة والأطروحات العلمية، التي تتناول هذين النمطين من أنماط التراث العربي، وهذا بالطبع من الأمور المحمودة، التي يجب تشجيعها، لسبب بسيط للغاية هو أنه مهما كثرت الكتب المحققة في التراث الديني والأدبي فلا يزال الكثير من مخطوطاتهما قابع في زوايا النسيان وينتظر أن يرى النور.

أمّا التراث العلمي العربي فكان أقل حظًّا من نظيره التراث الأدبي، فلم تلق مؤلفاته سوى الأقل القليل من الاهتمام والعناية به دراسة وتحقيقًا، في الوقت الذي لا تكف فيه المطابع ودور النشر في الوطن العربي عن إصدار الألوف من مؤلفات التراث الأدبي المحققة والمشروحة، على حين لا نجد من إصدارات التراث العلمي سوى آحاد أو عشرات على أكثر تقدير.

ولقد فطنت الدكتورة عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) إلى هذا النقص المعيب، فكتبت محذرة: «وحين يذكر التراث يتجه القصد منه، غالبًا، إلى نطاق محدود، يحصره في قديم المخطوطات من علوم العربية والإسلام، فإذا كل ما ينشر منه أو أكثره لا يعدو ذخائر العربية: لغة وبلاغة وأدبًا، والإسلام: عقيدة وشريعة وفلسفة وتاريخًا.

ويُخشى أن يرسخ فينا هذا الفهم القاصر المحدود لتراثنا، فيغيب عنا أول ما يغيب: أن تراثنا يستوعب إلى جانب ذلك كلّه ما تركه أسلافنا من ثمار عقولهم في أنواع فروع المعرفة وميادين العلم، من طب وعقاقير وكيمياء ونبات ورياضيات وفلك...وغير ذلك من أنواع العلوم التي لا تكاد تجد من يعنى بتراثها...الخ[١٨]».

ولعلّ ما جاء على لسان الدكتور صلاح الدين المنجد، المدير الأسبق لمعهد المخطوطات العربية، يوضح لنا تلك الحقيقة المرّة؛ إذ يقول: «لقد اهتممت منذ حين بجمع مصادر تاريخ الطب العربي. كنت أظن أني لن أجد شيئًا كثيرًا، ولكن ظني كان يتبدد كلما أمعنت في البحث والتنقيب حتى تجمع لدي ألف مصدر عن الطب العربي من تراثنا المخطوط. فلما رجعت إلى الدراسات التي صدرت عن الطب العربي وجدتها لم ترجع إلى خمسين من هذه الألف، فهل نزعم بعد ذلك أننا

نعرف الطب العربي على حقيقته»[19] والمعنى الذي نستنتجه من هذا الحديث أننا لم نعرف بعد منجزات العلماء العرب في سائر ألوان التراث العلمي العربي.

ولعلّ الإنصاف يقتضي منا أن نقول: إنّ تحقيق المخطوطات في حد ذاته عمليّة صعبة وشاقة في الوقت نفسه، وتتطلب دأبًا وصبرًا شديدين، إضافة إلى خبرة المحقّق وتمرّسه بفن التحقيق، من جمع المخطوطات أو صورها، والمفاضلة بينها، وضبط النص، والاستدراك على النسّاخ فيما وقع منهم من أخطاء النسخ من تصحيف وتحريف، وغير ذلك من أسس التحقيق وقواعده. كما يقتضي الإنصاف منّا كذلك أن نذكّر أنّ التصدّي لتحقيق مؤلفات التراث العلمي من أصعب المهام وأشقّها على المحقق؛ لأنّ ألفاظ النص في هذه الحال ليست سوى مصطلحات علمية قد لا تفي معاجم اللغة وشروحها بفهم المراد منها.

وللدكتور إبراهيم مدكور، الرئيس الأسبق لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، رأي على قدر كبير من الصواب في هذا الشأن؛ إذ يقول: «والسبيل الحق لإحياء تراثنا، ونشره نشرًا علميًا محقّقًا، أن تضطلع به الهيئات المتخصصة، وتتقاسم أعباءه فيما بينها: فيقوم الأدباء واللغويون على نشر النصوص الأدبيّة واللغويّة، ويرعى الفقهاء والمحدثون أصول الشريعة الإسلامية ومراجعها، وتضطلع الجمعيّات والاتحادات العلميّة والفلسفيّة بالمخطوطات العلميّة والفلسفية. ولهذا التخصص أشباه ونظائر في اللغات العالميّة الكبرى، وقد آتى ثمارًا طيبة. وبلغ درجة واضحة من التحديد والدّقة...الخ»[20].

لذلك نرى - إن لم يكن من المنطقي - أن يكون محقّق التراث العلمي مختصًّا بموضوع التحقيق، فإنّ من يتصدّى - مثلاً - لتحقيق كتاب في الطب، يجب أن يكون طبيبًا، أو على الأقل أن يراجعه ويعلّق عليه طبيب، حتى يستبين فهم مراد المؤلف، ويستخرج من النص المحقق أوجه السبق والابتكار فيه؛ لأنّ النص في هذه الحال، نص علمي بالأساس، زاخر بالمصطلحات العلميّة، التي لا يدرك الوجه الصحيح لمعانيها سوى مختص بموضوع النص المحقق..

ولعلّ البداية لمثل هذا النمط من أنماط التحقيق، التي حقّقت هدفها على خير وجه، كانت على يد الدكتور محيي الدين التطاوي، الذي تبين له من خلال تحقيقه كتاب (شرح تشريح القانون) لابن النفيس، سبق العرب في اكتشاف الدورة الدموية على النحو الذي فصلته المستشرقة الألمانية زجريد هونكه Z.Honke في كتابها الشهير (شمس العرب تسطع على الغرب)»[21]، وكما فعل - أيضًا - الأستاذ مصطفى نظيف لدى دراسته لمخطوطات الحسن بن الهيثم في الضوء، فأصدر كتابًا في جزأين هو (الحسن بن الهيثم.. بحوثه وكشوفه البصريّة) خلص في نهايته إلى القول: «ليكن أنّ ابن الهيثم قد استفاد بمعلومات من تقدّموه، ولكنه أعاد البحث عن كل هذه الأمور من جديد، ونظر فيها جميعًا نظرًا جديدًا، لم يسبقه إليه أحد من قبله، وأصلح الأخطاء وأتم النقص، وابتكر المستحدث من المباحث، وأضاف الجديد من الكشوف، وسبق في غير قليل من ذلك الأجيال والعصور، وسلك في البحث سبيلاً تتوافر فيها خصائص طرق البحث العلمي، واستطاع أن يؤلف من كل ذلك وحدة مرتبطة الأجزاء، على قدر ما كان يمكن أن ترتبط به أجزاؤها في عصره. إن وجدنا فيها نقصًا أو عيبًا فتلك سنة الله في

المباحث العلميّة. وهو فيها لم يبدع، ولم يبتكر فحسب، بل هو أيضًا أقام بها الأسس التي بنى عليها صرح علم الضوء من بعده»[٢٢].

وقد سار على هذا النهج المتميز من تحقيق التراث العلمي العربي نفر من أفاضل العلماء والباحثين، لعل آخرهم الدكتور أحمد يوسف الحسن، الذي توفر على تحقيق كتاب غاية في الأهميّة هو كتاب (الجامع بين العلم والعمل النافع في الحيل) للجزري، فدلّ على مبلغ تقدّم العرب في مجال التقنية، وهو أمر قد نفاه غالبية مؤرخي العلم من الغربيين[٢٣].

وقد يقول قائل: ما سرّ الاهتمام بتراث قد تجاوزه الزمن بأشواط طويلة، فنحن نعيش الآن في عصر الفضاء، والسماوات المفتوحة، والاستشعار عن بعد والحواسيب، وغيرها من مستحدثات التقنية التي أصبحت جزءًا لا يتجزأ من حياتنا؟

ولهذا القائل وغيره نقول: إننا أحوج ما نكون الآن إلى إحياء التراث العلمي العربي لسببين:

الأول: أنّ الهجمة الشرسة التي يتعرض لها العرب والمسلمون في كتابات الغرب في الوقت الحاضر قد استعادت في ذاكرتها ما خطّه مؤرخو الغرب ومستشرقوه من آراء تنضح بالحقد الواضح والجهل الفاضح لأثر العرب في بناء الحضارة الإنسانية: إذ إنّ فريقًا منهم وصف الإنتاج العلمي للعلماء العرب بالبربرية والجهالة[٢٤]، وفريقًا آخر حقر من شأن العرب قائلاً: «لا ينبغي أن نتوقع أن نجد لدى العرب تلك العبقرية الخارقة، وتلك الموهبة المتمثلة في المخيلة العلميّة. وذلك الحماس وذلك الابتكار في الفكر مما نعرفه عن الإغريق. فالعرب قبل كل شيء إنما كانوا تلاميذ للإغريق. وما علومهم إلا استمرار لعلوم اليونان، التي حافظوا عليها ورعوها، وفي بعض الحالات طوروها وحسّنوها»[٢٥].

ولعلّ السبيل القويم لرد مثل هذه الآراء، التي أصبحت - للأسف الشديد - قاسما مشتركًا في أدبيات الفكر الغربي المعاصر، إحياء التراث العلمي عند العرب، وبيان ما أسدوه من فضل وسبق وإبداع في تاريخ العلم الإنساني العام.

الثاني: أنّ مسيرة العلم مسيرة تراكمية، بمعنى أنّ المعارف العلميّة إنما هي سلسلة متصلة من المفاهيم التي تراكمت عبر السياق التاريخي المتصل، حيث يأخذ اللاحق عن السابق ليبني عليه من الجديد ما يبني، يستوي في ذلك الأفراد أو الحضارات ذاتها. فحضارة الإغريق صاحبة النصيب الأكبر في ميدان الدعاية من قبل مؤرخي الغرب ومستشرقيه قد استمدت روافدها العلميّة من حضارة المصريين والبابليين باعتراف مؤرخ العلم الشهير جورج سارتون G. Sarton.[٢٦] فلم تكن الحضارة العربية الإسلامية بدعًا بين الحضارات، فأخذت - في البداية - من اليونان ومن غيرهم من الفرس والهنود، ثم استقلت في التفكير والإبداع والابتكار. ليس هذا فحسب بل إنّ التراث اليوناني نفسه قد وصل مشوهًا وممسوخًا بفعل دس النقلة وتزيدهم؛ إذ إنّ معظمهم ليسوا من بني العرب[٢٧]، مما جعل العلماء العرب يجهدون أنفسهم وعقولهم في سبيل التوفيق بين المتناقضات، التي لا تركب في عقل، وقضوا في ذلك قرنين ونصف قرن من الزمن[٢٨].

أما أوربا فقد فعلت الشيء نفسه، بل إنّ حركة ترجمة التراث العربي لأوربا قد استمرت من بدء القرن الثامن الميلادي حتى نهاية القرن الثالث عشر[٢٩].

تراثنا العلمي... والسبيل إلى إحيائه

وربما كان أول باحث أوربي، أشاد بفضل العرب على الحضارة الأوربية وثقافة عصر النهضة، الأب اليسوعي الإسباني جوان أندريس J. Andres إذ إنه نشر بالإيطالية في بارما (١٧٨٢-١٧٩٩م) كتابًا جليلاً في سبعة مجلدات تحت عنوان (أصول كل الآداب وتطورها وأحوالها الراهنة)، وفيه أكّد أنّ النهضة التي قامت في أوربا في كل ميادين العلوم والفنون والآداب والصناعات مردّها إلى ما ورثته عن حضارة العرب[٣٠].

إذًا العلم الذي يفاخر به الغرب إنما هو تراكم معرفي كان للعرب نصيب فيه حتى وإن تجاوزه الزمن.

السبيل إلى إحياء التراث العلمي:

لعلنا لا نجاوز الصواب إن قلنا إنّ الحديث عن التراث العلمي العربي حديث ذو شجون، وإنّ أكثر ما يدعو لتلك الشجون أن نرى المطابع ودور النشر قد أخرجت ولا تزال تخرج لنا كل يوم سيلاً لا ينقطع من مؤلفات التراث الأدبي - الغثّ منها والسمين- وكأن العرب لم يشغلهم في حياتهم سوى الأدب وحده. في حين لا نجد من مؤلفات التراث العلمي المطبوعة والمحققة سوى الأقل القليل ولا يخامرنا أدنى شك في أنّ التراث العلمي العربي هو الحاضر الغائب في حياتنا الفكريّة المعاصرة، فهو حاضر من خلال آلاف المخطوطات القابعة في زوايا النسيان على رفوف مكتبات الحواضر العالمية شرقًا وغربًا. وهو غائب في الوقت نفسه؛ لأنّ معظم مؤلفاته لم تتحرر بعد من أسر المخطوط إلى النور، حيث الدراسة والبحث والتحقيق.

إنّ النشء العربي، الذي يطالع بانبهار أسماء علماء الغرب، لا يدري أن هناك من أجداده العلماء العرب من هو جدير بأن يوضع على صعيد واحد مع علماء الغرب، ليس هذا فحسب، بل إنّ هناك من العلماء العرب من فاقوا علماء الغرب علمًا وقدرًا وأثرًا.

ولعل السبيل القويم لإحياء هذا التراث ما نجمله في نقاط ثلاث هي على التوالي والترتيب؛ الجمع، والتداول، والتحقيق، وفيما يأتي تفصيل تلك النقاط:

أولاً- الجمع: المقصود بالجمع هنا، جمع المادّة المخطوطة والمكتوبة، والتي تشمل كلا من:

١- جمع المخطوطات في مظانها، أيًّا كانت مواقع تلك المظان فيما يشبه المسح الشامل لكل ما خلّفه العرب من تراث مخطوط، وأغلب الظن أنّنا سوف نجد - من خلال هذا المسح الشامل - عددًا من المخطوطات التي كانت في عداد المؤلفات المفقودة. وعلى سبيل المثال فقد ألف البيروني عددًا كبيرًا من الكتب إلى درجة أنّه لم يعرف على وجه التحديد عدد مؤلفاته. فقد أثبت بنفسه - أنّه قد ألّف ١١٣ كتابٍ، وذلك في رسالته التي أسماها (رسالة في فهرس كتب محمد زكريا الرازي)، غير أنّ بعض المصادر تشير إلى أنه قد ألّف ١٤٦ كتابٍ[٣١].

وعلى الرغم من هذا الكم الكبير من المؤلفات إلا أنّ عدت معظمه قد عدت عليه عوادي الزمن، فضاع أو فقد، ولم يصل إلينا إلا القليل، بدليل أنّ كارل بروكلمن C.Brockelman الذي توافر على تسجيل مخطوطات التراث العربي والإسلامي لم يسجل من كتب البيروني سوى ٢٥ كتاباً[٣٢].

٢- جمع المادة المكتوبة عن كل ما يخص تراث العرب، وهي المادة التي خطها المستشرقون بأقلامهم، وهي مادة وفيرة للغاية، بعضها كتب

بالعربية، غير أنّ القسم الأكبر منها كتب بغير العربية، وهذا بالطبع سوف يستدعي وجود عدد كبير من المترجمين، وهم بحمد الله كثيرون بحكم أن تعلم اللغات الأجنبية قد أصبح من ضرورات العصر الذي نعيش فيه لمواكبة التطور المذهل في مستحدثات العلم والتقنية.

وإذا كان جمع المادة خطوة مبدئية لا غنى عنها، فإنّ هذه الخطوة تقتضي بطبيعة الحال التنسيق الكامل بين المؤسسات العلمية كافة، وهي كثيرة بحمد الله في الوطن العربي، سواء أكانت مؤسسات حكومية أم مؤسسات أهليّة خاصة بأهل الخير من محبي العلم، وليس هذا ببعيد إذا صدقت النوايا: لأنّ الهدف سام ويستحق ذلك.

ثانيًا: التداول: والمقصود بالتداول هنا تداول المادة المخطوطة والمكتوبة التي تم جمعها؛ لتكون في أيدي الباحثين والمحققين وذلك لغرضين:

الأول: العمل على تصنيف تلك المادة وفهرستها بنوعيها فيما يسمّى في علم المكتبات الآن «بطاقات التوصيف».

الثاني: تحديد أوليات التحقيق أو الدراسة من خلال وضع أسس عامّة لذلك التحديد، كأن تفضل - مثلاً - المؤلفات السابقة في تاريخ تأليفها عن اللاحقة لها، وأن يتم حصر العلماء العرب على هيئة طبقات، أسوة بطبقات الشعراء الذي وضعه ابن سلام الجمحي في كتابه المشهور، حتى يمكن التمايز والتفاضل بينهم في معرض تحديد الأوليّات.

ولعلّ وجه الصعوبة هنا يكمن في كيفيّة تيسير هذا التداول في أيدي الباحثين أو الراغبين في تحقيق التراث العلمي العربي، ولاسيما أنّ تكاليف طبع تلك المادة ونشرها ليست بالقليلة. غير أنّ حل هذه المشكلة سهل يسير وبتكلفة قليلة، حيث يسرت الأقراص المدمجة CD-ROM في الحواسيب حمل آلاف الصفحات، أو عشرات الكتب في القرص الواحد، كما هو حادث الآن في الأسواق.

ثالثًا: التحقيق: تحقيق التراث العلمي - في رأينا - عملية مركّبة تحكمها الأمور الآتية:

١- عدم التقيد بحرفيّة عمليّة التحقيق كما جاء في التعريف الخاص به وهو « أنّ تحقيق النص يعني ردّه إلى الصورة التي كان عليها عندما أصدره مؤلفه، وهذا يعني تصحيح ما أصاب كلمات النص من تحريف، أو تصحيف، وتبرئة مما زُيّد فيه»(٢٣).

ومعنى هذا التعريف تحويل الكتاب من صورة مخطوطة إلى صورة مطبوعة، وهذا لا يستقيم بالطبع مع التراث العلمي؛ لأنّ مثل هذا التعريف الضيّق سوف يجعل من تحقيق التراث العلمي المكتوب في القرن الرابع الهجري وما بعده أسلوبًا عسيرًا للغاية ومن ثمّ معاني النص سوف تكون أشدّ عسرًا، لذا النص العلمي بحاجة إلى جهد في التحقيق، وجهد آخر في المراجعة العلميّة من مختص في موضوع النص: إذ إنه أقدر من سواه في تفسير المصطلحات العلميّة، وشرح ما ورد في النص على ضوء مفاهيم العلم الحديث ومعطياته كما سبق أن ذكرنا(٢٤).

ولبيان أهميّة هذا الأمر نعرض ما قاله محقق كتاب (تنقيح المناظر) لكمال الدين الفارسي، إذ كتب يقول في المقدمة تحت عنوان (منهج التحقيق): «لم يكن من اليسير على مثلي أن يحمل عبء تحقيق هذا الكتاب العلمي وحده، بل لم يكن يحق لي أن أقدم على عمل كهذا، فغيري من علماء الطبيعيات، ولاسيما المتخصصون في البصريات

تراثنا العلمي... والسبيل إلى إحيائه

والضوء أحق به، فهم أقدر على فهم مسائلة، وهم أعلم بمباحثه وتطبيقاته.

لذا أصبح واضحًا لدي - في البداية- أنّ تحقيق مثل هذا التراث العلمي العظيم يحتاج إلى تعاون وثيق بين محقق يُحسن فهم اللغة التي صنّفت بها مثل هذه الكتب في ذلك العصر، وعلم البصريات، يكون شغوفًا بقديمها، متمكنًا من حديثها، ولقد أسعدني أن يقبل مشاركتي في تحقيق هذا الكتاب الدكتور محمود مختار، عميد كلية العلوم بجامعة القاهرة، وأستاذ الفيزياء والبصريات بها، حتى يخرج هذا الأثر العلمي العظيم في صورة وضاءة تليق به، وتبرز قيمته، ومن ثم رأى أن يتكفل بتحقيق الجانب العلمي فيناقش المصنف، ويعلق على آرائه بالكلمة الأخيرة في علم البصريات كما يعرفه المتخصصون اليوم. كما عني بتحرير أشكال الكتاب، فآثر أن يرسمها بنفسه تحريًا للدقة، وحقيقًا للصحة، وتلافيًا لأخطاء النسخ التي اختلفت رسوم هذه الأشكال فيها ورموزها اختلافًا بينًا يستعصي معه في كثير منها فهم ما رسمت من أجله»[٣٥].

٢- لقد ولّى زمن العمل الفردي، وأصبحت الأبحاث العلميّة الآن نتاج عمل جماعي لفريق بحثي متعدّد المهام بسبب تعدد الاختصاصات. لذا من الأنسب والأكثر اختصارًا للوقت أن تتضافر جهود فريق من العلماء والباحثين في تحقيق المؤلف الواحد من مؤلفات التراث العلمي، وبخاصّة أنّ قدرًا غير قليل من مؤلفات هذا التراث يتميز بموسوعية النهج وشمول التأليف في أكثر من مجال علمي. الأمر الذي يستوجب تعدّد المحققين في مجالات العلم المتنوعة لتلائم تعدّد الموضوعات المتنوعة في المؤلف الواحد.

خاتمة:

ويبقى لنا - في النهاية - تساؤلات عدة تدور في ذهن القارئ: لماذا كل هذا الجهد؟ ولماذا كل هذا العناء في سبيل إحياء التراث العلمي العربي؟ وما الغاية من هذا الإحياء؟ وللرد على مثل هذه التساؤلات نقول: إذا نظرنا إلى واقعنا الفكري المعاصر سوف نجد أنّ التراث الأدبي قد استوفى حظه من التحقيق والدراسة والبحث من خلال آلاف الدراسات والمؤلفات والأبحاث التي تتناوله، حتى أصبح لدينا تاريخ أدبي موثوق به. في حين نجد على النقيض تمامًا نظيره التراث العلمي الذي يوشك أن يكون منسيًّا في تاريخ العلم الإنساني العام، والدليل على ذلك أنّه حتى الآن لم يقدّر للعلم العربي أن يأخذ حظّه من التأريخ على أساس من البحث العلمي في الوثائق التاريخية والدراسات المقارنة، ومعرفة مواضع السبق وفضل الريادة للعلماء العرب، وعلى الرغم من جهود مخلصة من أفاضل الباحثين والعلماء العرب إلاّ أنّها - أولاً وأخيرًا - جهود فرديّة، دافعها الأساسي الإيمان بالعرب كأمّة، وبالإسلام كعقيدة، وبتراث العرب العلمي حقيقة من حقائق التاريخ، حتى وإن كانت غائبة أو منسيّة أو أنكرها العرب[٣٦].

ولعلّ في هذا المقال ما يحفز الباحثين والعلماء إلى الاهتمام بتراثنا العلمي ليس لخدمة الحقيقة المفقودة عن عمد في تاريخ العلم الإنساني العام فقط، ولكن حتى لا يظن النشء العربي بماضي العرب الظنون.

أما عن الغاية من إحياء التراث العلمي العربي فيجيب الدكتور عمر فروخ في كتابه الشائق (عبقرية العرب في العلم والفلسفة) قائلاً: «إنّ

حياة الأمم رهينة بحياة تراثها؛ فإنّ الأمة التي لا تراث لها لا تاريخ لها، وإنّ الأمّة التي لا تاريخ لها ليست إلا كتلاً بشريّة لا وزن لها في ميزان الأمم.

إنّ العرب اليوم أشدّ الأمم حاجة إلى الدفاع عن تراثهم، لأنّ الهجمات عليه قويّة متوالية، ولم نعلم في تاريخ الإنسانية أن ثقافة ما هوجمت بمثل هذا العنف الذي هوجمت به الثقافة العربية؛ ذلك لأنّ ثقافتنا بخصائصها وميزاتها سياج حقيقي لنا؛ والرغبات في تمزيق هذا السياج كثيرة ظاهرة للعيان، لا حاجة إلى الدلالة عليها. ثم إنّ الغايّة من تمزيق هذا السياج تمزيق الأمة العربية نفسها، وهذا ما يرمي إليه المستعمرون»[٣٧].

رحم الله الدكتور عمر فروخ رحمة واسعة، لقد كتب هذا الكلام في سنة ١٩٤٥م، والله وحده أعلم بما سيكتبه إذا قدر أن تمتد حياته إلى هذا العصر الذي نعيش فيه الآن. ■

•••

الحواشي

١- لماذا نعنى بتراثنا، مجلة مجمع اللغة العربية:ج٤٦/٢١.

٢- تراثنا بين ماضٍ وحاضر:٢٨.

٣- المصدر نفسه:٢٢.

٤- وفيات الأعيان:١/٢٣١.

٥- موسوعات العلوم العربية:١٦.

٦- رسالة الأعضاء:٥٨.

٧- التاريخ الإسلامي العام: ٤٧٤.

٨- في تراثنا العربي الإسلامي:٧٥.

٩- قصة الحضارة:١٣/٣٧٨.

١٠- تراث الإسلام:١/٢٢٨.

١١- دولة الإسلام في الأندلس:٧/٣١٦.

١٢- المصدر نفسه:٧/٣١٨.

١٣- خصائص الأدب العربي:٢٢٠.

١٤- تاريخ اهتمام الإنجليز بالعلوم العربية:١١.

١٥- المصدر نفسه:١١.

١٦- المصدر نفسه:١٧.

١٧- دراسات في التراث العربي: ١٧.

١٨- تراثنا بين ماضٍ وحاضر.

١٩- إننا نجهل تراثنا العربي. مجلة رسالة العلم (البيروتية): ع١. س ١٩٨٥ :٢٢.

٢٠- إحياء التراث. مجلة مجمع اللغة العربية:ج٤٠/٣.

٢١- شمس العرب تسطع على الغرب: ٢٦٢.

٢٢- الحسن بن الهيثم، بحوثه وكشوفه البصرية:٢/٨٥٥.

٢٣- رسالة العلم، مج ١ سنة ١٩٧٥، مدخل إلى تاريخ التكنولوجيا العربية، مجلة رسالة العلم :مج١/١٨.

٢٤- تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه:١٢٨.

٢٥- فضل الإسلام على الحضارة الغربية:٤٦.

٢٦- تاريخ العلم والإنسية الجديدة: ١٢٩.

٢٧- لمزيد من التفصيل: تراجع مؤلفات العرب في علوم المعادن بين النقلة والنسّاخ، مجلة الدارة:ع٤/س١٤١٠هـ/: ١٧٦-٢٠٦.

٢٨- عبقرية العرب في العلم والفلسفة:١٣٠.

٢٩- في تراثنا العربي الإسلامي: ٢١٦.

٣٠- المصدر نفسه:٢١٢.

٣١- البيروني:٢٨.

٣٢- تاريخ الآدب العربي:٦/١٩٧.

٣٣- مناهج تحقيق التراث :٦٠.

٣٤- لمزيد من التفصيل حول كيفيّة تحقيق التراث العلمي ينظر التعليق على النص التراثي العلمي....الكيفيّة والضرورة، مجلة الأحمدية، ع١٢ : ٢٦٥ -٢٩٨.

٣٥- تنقيح المناظر:١/٢٢.

٣٦- أهمية تحقيق التراث العلمي العربي، مجلة البحرين الثقافية. ع٤/س١٩٩٥/٣٨.

٣٧- عبقرية العرب في العلم والفلسفة:٢٢.

المصادر والمراجع

١- إحياء التراث، لإبراهيم مدكور، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ١٩٧٧م.

٢- إننا نجهل تراثنا العربي، لصلاح الدين المنجد، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٥٨م.

٣- أهمية تحقيق التراث العلمي العربي، لمصطفى يعقوب عبد النبي، مجلة البحرين الثقافية، ع٤، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، المنامة، أبريل، ١٩٩٥م.

٤- البيروني، لأحمد سعيد الدمرداش، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٠م.

٥- تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمن، تر. د. رمضان عبد التواب وآخرين، ط٥، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨٢م.

٦- تاريخ اهتمام الإنجليز بالعلوم العربية، لبرنارد لويس، ست مقالات نشرت في «المستمع العربي» ثم طبعت على حدة سنة ١٩٤١م.

٧- تاريخ العلم والإنسية الجديدة، لجورج سارتون، تر. إسماعيل مظهر، دار النهضة العربية، ١٩٦١م.

٨- تاريخ العلم ودور العلماء العرب في تقدمه، لعبد الحليم منتصر، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٦م.

٩- تراث الإسلام، لألفرد جيوم، تر. حسين مؤنس وآخرين، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٨٣م.

١٠- تراثنا بين ماض وحاضر، لعائشة عبد الرحمن، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩١م.

١١- التعليق على النص في التراث العلمي... الكيفية والضرورة، لمصطفى يعقوب عبد النبي، الأحمدية، ع١٢، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، نوفمبر ٢٠٠٢م.

١٢- تنقيح المناظر، لكمال الدين الفارسي، تح. مصطفى حجازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٤م.

١٣- الحسن بن الهيثم... بحوثه وكشوفه البصرية، لمصطفى نظيف، مطبعة الاعتماد، القاهرة، ١٩٤٢م.

١٤- دراسات في التراث العربي، لمحمد عبد القادر أحمد، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٧٩م.

١٥- دولة الإسلام في الأندلس، لمحمد عبد الله عنان، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١م.

١٦- رسالة الأعضاء، لعلاء الدين بن أبي الحرم ابن النفيس، تح. يوسف زيدان، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٩٩١م.

١٧- شمس العرب تسطع على الغرب، لزجريد هونكه، تر. فاروق بيضون وكمال دسوقي، ط٦، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨١م.

١٨- عبقرية العرب في العلم، الفلسفة، لعمر فروخ، ط٤، المكتبة المصرية، بيروت، ١٩٨١م.

١٩- فضل الإسلام على الحضارة الغربية، لمونتجومري وات، تر. حسين أحمد أمين، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٣م.

٢٠- في تراثنا العربي الإسلامي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٨٥م.

٢١- قصة الحضارات، لول ديورانت، تر. محمد بدران، ط٣، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٨م.

٢٢- لماذا نعنى بتراثنا، لأحمد الحوفي، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، الجزء ٤٦، نوفمبر ١٩٨٠م.

٢٣- مدخل إلى تاريخ التكنولوجيا العربية، لأحمد يوسف الحسن، مجلة رسالة العلم، المجلد الأول، القاهرة، مارس ١٩٧٥م.

٢٤- موسوعات العلوم العربية، لأحمد زكي، مكتبة الآداب، القاهرة، بدون تاريخ.

٢٥- مؤلفات العرب في علوم المعادن بين النقلة والنسّاخ، لمصطفى يعقوب عبد النبي، مجلة الدارة، ع٤، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، شعبان، ١٤١٠هـ.

٢٦- مناهج تحقيق التراث، لرمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٨٦م.

٢٧- وفيات الأعيان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد، ابن خلكان، تح. إحسان عباس.

إجراءات
الترميم المعماري وأساليبه
في الجزائر

الأستاذة / نجاة أحمد عروة
الجزائر العاصمة - الجزائر

ينطوي العمران البشري على مفاهيم ودلالات اجتماعية وفنيّة - ثقافية، تميّز المجتمعات الإنسانية فيما بينها. ذلك هو الشرط الأساسي الذي يسمح بإدماجه ضمن ما يسمّى بـ: «التراث»، ولا سيما التراث المعماري، أو العمارة التاريخيّة، التي هي بفعل مرور الزمن، وبفعل يد الإنسان في تزايد وتدهور مستمرين!.

وقد أصبح هذا التراث في الجزائر يسع كل الحقب التاريخيّة التي مرّت بها البلاد، بما في ذلك حقبة الاستعمار الفرنسي.

ومن ناحية ثانية، وإضافة إلى العامل الزمني التاريخي، يساهم العامل الجغرافي في تنوع هذا التراث من حيث التفاصيل الزخرفية والتقنيّة، ما بين عمارة المدن الشماليّة المطلّة على حوض البحر الأبيض المتوسط وعمارة الواحات الصحراويّة.

بناء على شموليّة الإشكالية التي نحن بصدد طرحها ومناقشتها في هذا البحث سوف نوجز في ذكر ميزات العمارة في الأقاليم كلها (التي يجدها الباحث في المراجع العديدة الخاصّة بها): للتركيز على العوائق التي تواجه المختص في مجال الترميم، بعد عرض أسباب إتلافها، ومجالات ترميمها الحاليّة وأساليبه، إلى أن نأتي إلى اقتراح بعض المحاور المنهجية، التي قد تساهم إيجابيًّا في النهوض بهذا النشاط في الجزائر.

يسعى المهندس المختص في ميدان الترميم المعماري عادةً إلى جمع كل المعلومات المتعلّقة بالمنصب، أو الموقع التاريخي المرشّح إلى عملية الترميم. هذه مرحلة أوليّة تمهيديّة، بإمكان كل مهني جادّ تأديتها على أحسن وجه.

علمًا أنّ هدف المشروع بحدّ ذاته قد يقتصر على عملية تثبيت للهيكل البنيوي العام

(Confortement)، وقد يدمج عملية ترميم شاملة لكل عناصر المبنى بما في ذلك العناصر الزخرفية .(Restauration)

وإذا كانت أولى العمليتين تستلزم خبرة تقنية حديثة معلومة، فقد تستدعي العملية الثانية اللجوء إلى حرفيين مختصين في ميادين الحرف اليدوية المتصلة بالعمارة التقليدية، مثل: أساليب ومواد البناء بالحجر والآجر، فن الخزف أو الزليج، النحت والنقش على الحجر الطبيعي والرخام والجص والخشب، النجارة، الزجاج المعشّق وغيرها.

وبسبب صعوبة العثور على حرفيين مختصين في مثل هذه المجالات اليوم في الجزائر، وأمام استعجال بعض الحالات، يُضطر المعماري إلى استخدام التقنيات والمواد البنيوية الحديثة، وهي الموفّرة والأقل كلفة، مع الحرص قدر المستطاع على توافقها مع الشكل المعماري العام وطبيعة المواد الأصلية. بغض النظر عن الامور الإدارية والاقتصادية. حينئذ تحرجه ضرورة الاختيار ما بين الحفاظ على المبنى؟ أو الحفاظ على أصالة المبنى؟...تلك هي المسألة...

التراث المعماري في الجزائر:

١ - العمارة:

على الرغم من تباين الأقاليم الجغرافية والمناخية في بلاد الجزائر ما بين ممطرة، سهلية أو سهبية في الشمال، وجافة صحراويّة وراء سلسلة جبال الأطلس. إلا أن العمران والعمارة يتخذان طابعًا متشابهًا من حيث المبدأ التصميمي، ومتنوعًا من حيث الأشكال الزخرفية.

ذلك أنّ الترتيب المعماري الداخلي متردّد عمومًا في أغلب هذه المعمورات: إذ يبدو منطويًا على نفسه باتجاه فناء مركزي، قليل الفتحات نحو الخارج، ذي مدخل خفي ومظهر خارجي متواضع، سواء كان الأمر يخص عمارة سكنية أو مرفقًا عامًا.

مما لا شك فيه أنّ لهذه العمارة ميّزات تقنية وتنظيميّة تجعلها تتوافق والخصائص المناخيّة من جهة، والتقاليد السائدة في الجزائر من جهة أخرى.

يوضّح الجدول الآتي أهم محتويات التراث المعماري مع الأقسام التي تنتمي إليها ونوع العملية التي تحظى بها في الجزائر:

المرحلة التاريخيّة	القسم المعماري	نوع العملية
المرحلة السابقة للفتح الإسلامي. (بالخصوص بيزنطية ورومانية)	مواقع أثريّة	حفاظ وصيانة - حراسة. (Confortement)
المرحلة الإسلامية	مناصب تاريخيّة عمران مدني أو ريفي	حفظ - صيانة ترميم (Restauration)
المرحلة الاستعمارية الفرنسية	مرافق مدنية عامّة مساكن	حفاظ - صيانة إعادة تأهيل (Rehabilitation)

أهم ما يميّز المرحلة السابقة للفتح الإسلامي (قبل القرنين ٧ -٩) وجود الآثار الرومانية المنتشرة عبر السواحل الشمالية كلها، وبعض المناطق الداخلية المجاورة لها. وهي حسب الوثائق الرسمية تعدّ «مواقع أثرية محفوظة (site archeologique protege)، غير معنية بنشاط الترميم حاضرًا.

وأما العمارة الأوروبيّة (مرحلة الاستعمار الفرنسي / ١٨٣٠-١٩٦٢)، فتقع في أغلبها في المراكز المدنية، وتتمثل في بعض المرافق العامّة والمجمعات السكنيّة، التي تخصها عمليات صيانة وإعادة تأهيل (Rehabilitation).

وأمّا المناصب والمواقع التاريخيّة المنسوبة للعمارة الإسلامية فيتراوح تاريخ إنشاؤها ما بين القرن ٩م، والقرن ١٩م. والواقع أنّها شغلت العديد من المدن الإسلامية مواقع سبق تعميرها في الحقبة الرومانيّة، لذلك فقد نجد في المدينة نفسها نصب متفاوتة العمر، مختلفة من حيث الطابع المعماري، كما هي الحال في مدينة «تيهرت»، وهي إحدى أقدم معالم هذا التراث، وقد أسست خلال القرن ٨م.

تحوي العمارة الإسلامية أقسامًا تعود إلى المدد التاريخيّة التي شهدتها البلاد، ولكن الملاحظ أنّها لم تحظ بالعناية الكافية، إذ لم تشهد عملية ترميم سوى بعض المباني المهمَّة المنشأة خلال الحكم العثماني (ق ١٥م- ق ١٩م).

المعروف أنها استعملت في تلك المرحلة المواد البنيوية نفسها المستخدمة في العهود السابقة عمومًا، وقد عرفت أساليب البناء وتحضير المواد البنيوية تطورًا تدريجيًا واضحًا. فلقد لجأ البناءون إلى المواد الطبيعية المحليّة. واستخرجوا من الطين قطع الطوب والآجر، إضافة إلى الحجر الطبيعي من فليساء ورخام. وهي (هذه المواد) تناسب تمامًا طبيعة المناخ المحلّي بفعل ميزاتها الكيماويّة العازلة للحرارة والبرد.

وقد أعاد العلماء حديثًا اكتشاف مزايا وفوائد هذه المواد الطبيعيّة من حيث تخفيض تكلفة البناء وتأمين راحة السكان الداخلية والصلابة في حال حدوث حركات أو هزّات أرضيّة.

٢- الحرف اليدويّة المتّصلة بالعمارة:

وأمّا التصاميم الزخرفيّة فلقد تطورت وتنوّعت بفعل تعاقب الحضارات وتكثيف التبادلات الفنيّة مع البلدان المجاورة، وغير المجاورة، الإفريقية، والمغربية، والمشرقيّة، والأوربيّة، والنوافذ، والأفاريز، والقباب، والأقواس، والحنايات.

أمّا الجصّ، فاستعمل في شكله الطبيعي، والمزوّق لكساء الجدران والمقرنصات والشبابيك.

وتفنن حرفيو الخشب في نقشه وخرطه وتزويقه وتركيب قطع متجانسة لصناعة الأبواب والدرابيز والأسقف، إضافة إلى الزجاج المعشّق الملوّن لتزيين النوافذ والقباب والشبابيك.

لقد عاد الحرفيون في ميداني البناء والزخرفة إلى هذه المواد الطبيعية والتصاميم الزخرفية المتنوعة في أشكال وصيغ تنسب إلى الطابع السائد آنذاك.

يبيّن الجدول الآتي قائمة الحرف اليدويّة المتصلة بالعمارة التقليديّة، مع ذكر المواد الأوليّة المستعملة، ومجال استخدامها في العمارة التقليديّة، مع ذكر المواد الأوليّة المستعملة ومجال استخدامها في العمارة. **أسباب ومظاهر إتلاف التراث المعماري في الجزائر:**

تعود أسباب إتلاف التراث المعماري في الجزائر إلى عوامل داخلية وأخرى خارجية. من

الحرف اليدوية	المواد الأولية	مجال استخدامها في العمارة
صناعية الآجر والقرميد	الطين	العناصر الحاملة والجدران الداخلية. الكنات والقباب
صناعية الخزف الفني - قطع خزفية موحدة اللون - الزليج	الطين + الميناء والمواد الملوّنة	كسو الجدران والأرضيات، وقوائم الدرج - أفاريز وأطر الأبواب والنوافذ
النحت على الحجر الطبيعي النقش	الحجر الطبيعي الفيساء الرخام	أعمدة وتيجان. أطر الأبواب والنوافذ أفاريز
النقش على الجص	الجص، الجبس الطبيعي أو الملون	كسو الجدران، مقرنصات، شبابيك، أفاريز
النجارة خشب منقوش أو مخروط أو مزوق	خشب الأرز وخشب الفعصة	الأبواب، الدرابيز، والأسقف
الحدادة والنحاس	حديد، نحاس	مطرقة الباب، مسامير لتزيين الباب

بين العوامل الداخلية نذكر: طبيعة الموقع وطبيعة البناية (الهيكل العام والمواد المستخدمة).

وأما العوامل الخارجية، فقد تكون طبيعية (الكوارث المفاجأة، وقدم المبنى) أو بشرية.

تشير المجموعة الأولى (العوامل الداخلية) إلى طبيعة المناخ، واتجاه المبنى بالنسبة إلى التشمس وهبوب الرياح، وإلى نوع أرضية الموقع من حيث وجود مياه جوفية أو جارية، ومن حيث المواد المكونة لها (صخور، رواسب). ومن حيث استقرارها.

تتصل المجموعة الثانية (العوامل الخارجية) بعناصر مناخيّة (نسبة الحرارة والرطوبة والرياح...) أو كيميائية أو نباتية أو جرثوميّة. كما أنها قد تنتج عن كوارث طبيعية غير متوقعة مثل الهزات الأرضية والفيضانات.

وأما الإنسان، فكثيرًا ما يتسبب في إتلاف خطير لهذه العمارة التاريخية جهلاً منه بقيمتها الفنيّة والثقافية والاجتماعية، وذلك عن طريق عمليات تغيير أو تدمير بعض أجنحة المبنى أو استعمالات غير لائقة، بل مضرة به

يمكن أيضًا تقسيم أسباب إتلاف هذا التراث المعماري في الجزائر حسب الموقع الجغرافي إلى مجموعتين رئيستين:

الأسباب الداخلية	الأسباب الخارجية

طبيعة الموقع: المناخ، الاتجاه من حيث الشمس، الرياح، وجود مياه جوفية أو سطحية، المواد المكونة والاستقرار.

طبيعة البناية: الخصائص المعمارية، والهندسية.

طبيعية: الكوارث الطبيعية، العناصر الكيميائية، النباتية، الجرثومية.

بشرية: عمليات تدمير أو تغيير أو استعمال غير لائق بالمبنى.

- وجود الماء وأثره المباشر أو غير المباشر في الشمال.
- جفاف الهواء وهبوب رياح رمليّة في الجنوب، وذلك زيادة على عمل الإنسان في كلتا الحالتين.

أما الماء فتظهر آثاره بسرعة ملحوظة على العناصر المعمارية (البنيوية والزخرفية)، لذلك يبدو عمران المناطق الجنوبية أطول أمدًا، وأحسن محافظة على صورته الأصلية بالموازنة مع عمران المناطق الشمالية.

كما وجد المختصون ميدانيًّا صعوبة في ترميم العناصر الزخرفية بالنسبة للعناصر البنوية، وهي تستدعي استخدام أساليب قديمة أصلية، في حين يجوز استعمال التقنيات والمواد الحديثة لتثبيت الهيكل العام إذا بدت الحاجة ماسة لذلك، وطالما لم تظهر آثاره للعيان، ولم تخل باتزان المبنى، ولا بشكله الخارجي العام.

أكثر المباني عرضة لعوامل الطبيعة الرطبة تلك الواقعة في المناطق الشمالية، وبخاصة في المناطق الساحلية. فلقد لاحظنا تشويهات خطيرة تصيب الروائع الزخرفية من غير تمييز، فتتسبب في إزالة التزويق من فوق الخشب مثلاً، وفي تعفنه

نتيجة لانتشار الجراثيم والطفيليات في وسطه.

وأما تسرب المياه الجوفية ومياه المطر إلى مستوى الجدران وقواعد المبنى، فيؤدي حتمًا إلى تخفيض خطير لاستقراره ومتانته وتماسكه وميزته العازلة. إلى جانب اقترانه بظهور الأملاح المعدنية على سطح القطع الزخرفية، فتعزل الطلاء المزوق بالميناء عن القطعة الطينية، وقد تتسبب في ظهور ثغرات صغيرة على سطح القطع الحجرية والمرمرية، ومن ثمّ تفتيتها وتكسيرها.

كما يحدث إتلاف العمارة بسبب هجرها من سكانها، تلك هي الحال في بعض «القصور» الصحراوية (مواقع عمرانية محصّنة). فللإنسان أثر إيجابي محمود طالما كان يساهم في صيانة المبنى، ولا يدخل عليه تغييرات معاكسة لطبعه العام.

ذلك هو شأن العديد من المساكن الفردية الواقعة في منطقة «فحص» مدينة الجزائر (أرباض المدينة)، وهي إن شهدت بعض الإضافات منذ تاريخ بنائها (الفترة العثمانية)، إلا أنها لم تفقد شكلها ولا طابعها المعماري المميز.

وكذلك شأن «قصور» واحة «واد مزاب»، وهي أقدم عهدًا (بداية من القرن ١١م)، حيث التزم أهل الواحة بالحفاظ على تراثهم الثقافي والمعماري، وأعدّوا لهذا المشروع خزينة خاصة، وجمعيّة تسهر عليه.

يجدر بنا التذكير هنا بأنه تاريخ بناء أقدم المباني التاريخيّة في الجزائر يعود إلى العهود البيزنطية والرومانية. وقد أولتها الحكومة الفرنسية اهتمامًا بالغًا لأسباب سياسية معروفة. فكان ذلك أول عهد، ومنطلق لنشاط الحفريات، وإحصاء الآثار القديمة ودراستها وتصنيفها وترميمها إذا اقتضى الأمر.

وقد ظلّت العمارة الإسلامية (خلال المدة الاستعمارية) تشكو إهمالاً فادحًا، وتدميرًا شاملاً على الرغم من تعهد فرنسا عند استيلائها على الجزائر باحترام هذا التراث، وبخاصة البنايات الدينيّة كالمساجد، والمدارس، والمقابر، وأملاك الطوائف الدينيّة، والحرفيّة، وبيت المال، والمساكن بصفة عامة[١].

استمر ذلك الوضع المزري بالعمارة الإسلامية في الجزائر حتى مطلع القرن ٢٠م، حين ظهرت ونشطت جماعة الفنانين المستشرقين (Les Orientalistes)، في «مدرسة الفنون الجميلة بالجزائر (L' Ecole des Beaux Arts d'Alger)، ونشطت فأدّى بهم الاجتهاد إلى انتزاع قرارات من الحكومة الفرنسية، تنص على الحفاظ على مدينة الجزائر العتيقة[٢]، وعلى طابعها المعماري والزخرفي المميّز[٣].

غير أنها لم تكن تتعلق (هذه القرارات) بنشاط الترميم الذي خصّ به مرسوم آخر (سنة ١٩٥١)، وهو يقضي بترميم واجهات المباني باستعمال عناصر معماريّة تقليديّة من قرميد، وأبواب خشبيّة، وأطر حجرية، أو مرمريّة منحوتة وغيرها.

لم يشهد التاريخ لهذا المسعى جدوى ملحوظة، وذلك في نظرنا قد يعود إلى سببين رئيسين:

- **أولهما زمني تاريخي**، يكمن في تأخر هذه التقارير والمراسيم بالنسبة إلى طول مدة إتلاف هذا التراث المعماري من جهة، وإلى قرب موعد اندلاع حرب التحرير الوطنية (سنة ١٩٥٤) من جهة أخرى.

- **ثانيهما فني**، وهو الأهم، إذ لم تلحق (هذه التقارير) بالحرف اليدوية التقليديّة، ولا بأصحابها، وقد اضمحلت تمامًا، وغابت منذ زمن لأسباب تاريخيّة واقتصادية راهنة.

مع استقلال الجزائر (سنة ١٩٦٢)، بتاريخ ١٣/١٢/١٩٦٢، وبمقتضى المرسوم القانوني رقم ٦٢/١٥٧، زكّت الحكومة الجزائرية القانون الساري المفعول خلال الحكم الفرنسي فيما يخصّ الحفاظ على النصب التاريخيّة وصيانتها مع الحرص على توسيع مجال تنفيذه إلى الآثار الإسلامية في الوطن كله[٤].

ثم سعت الإدارة المسؤولة إلى تعيين هذا القانون العام وتفصيله عبر مجموعة من النصوص، فنشرت أول طبعة كاملة له سنة[٥] ١٩٦٧.

يضم هذا المرسوم ٦ أبواب و١٣٨مادة:

الباب الأول	**المبادئ العامة**	**من المادة ١ إلى المادة ٥**
الباب الثاني	**الحفريات**	**من المادة ٦ إلى المادة ١٨**
الباب الثالث	**المواقع والنصب التاريخيّة**	**من المادة ١٩ إلى المادة ٧٦**
الباب الرابع	**الأماكن والآثار الطبيعية**	**من المادة ٧٧ إلى المادة ١١٤**
الباب الخامس	**العقوبات**	**من المادة ١١٥ إلى المادة ١٢٧**
الباب السادس	**الهيئات واللجان الوطنية والعماليّة المكلفة بالترتيب**	**من المادة ١٢٨ إلى المادة ١٣٨**

تعزز بعد ذلك ميدان التراث بنصوص إضافية خاصة بإنشاء بعض المؤسسات مثل:

- مكتب خاص للدراسات ولعمليات ترميم عمارة «واد مزاب» (بتاريخ ٢٧/١/١٩٧٠).
- مؤسسة خاصة لترميم التراث الثقافي (بتاريخ ٢٦/١/١٩٨١).
- الوكالة الوطنية للآثار، وحماية المعالم والنصب التاريخيّة (بتاريخ ١٠/١/١٩٨٧).

وقد عملت بهذه النصوص القانونية جميع المؤسسات الموظفة في ميدان الحفريات، والحفاظ على التراث المعماري حتى عهد حديث، حيث تجدد محتواها تكيفا مع المعطيات السياسية والاقتصادية الجديدة. يصوغها القانون رقم ٠٤-٩٨ المؤرخ في[٦] ١٧/٦/١٩٩٨.

أتى فيه تعريف للتراث المعماري الذي إما أن يكون:

- معلمًا تاريخيًّا.(Monument).
- موقعًا أثريًّا (sit archeologiq ue).
- عمرانيًّا مدنيًّا أو ريفيًّا (tissue urbain ou rural).

عمليًّا، تخص المواقع الأثرية عملية حفاظ وحراسة، وأما العمران والعمارة المنسوبة لعهد الاستعمار الفرنسي فتخصّها عملية إعادة تأهيل، في حين تخص عملية الترميم الآثار الإسلامية، ولا سيما تلك التي أنشئت في العهد العثماني.

لكن حتى تصبح هذه العمارة موضوع مشروع

ترميمي، لابد من إدراجها ضمن «القائمة الإضافية» (inventaire supplementaire)، أو وسط «إطار محفوظ (perimetre protege)، هذا إن لم يسبق تسجيلها داخل قائمة التراث الثقافي العالمي (patrimoine classe). وذلك مهما اختلفت حالتها القانونية من حيث الملكية (ملك خاص أم ملك عام)[٧].

تقتضي هذه الإجراءات رفع ملف من طرف المالك (خاص أم عام)، يتضمن المعلومات الآتية:

- طبيعة المنصب الثقافي مع وصف دقيق له.
- موقعه الجغرافي.
- المراجع التاريخيّة والوثائق التي ورد ذكره فيها.
- السبب المسوّغ لتسجيله.
- محتوى المنصب المرشح للتسجيل (جزئي أم كلّي).
- الحالة القانونية.
- تعريف المالك أو المستفيد.
- الالتزامات والشروط الخاصة به[٨].

تتم مناقشة هذا الملف من قبل اللجنة الوطنية للتراث الثقافي التابعة لوزارة الثقافة، وهي في اتصال منتظم مع اللجان الولائية المحليّة[٩] التي تقدّم الملف المذكور إلى عناية الوكالة الوطنية للآثار وحماية المعالم والنصب التاريخيّة[١٠] بهدف فحصه، وتقييم تكلفته ثم إيصاله إلى اللجنة التي تفصل في أمره.

تقع مسؤولية أشغال الترميم الخاصة بالنصب التاريخيّة (المسجلة أو المرشحة للتسجيل)، على عاتق مكتبة المراقبة التقنية لوزارة الثقافة[١١].

كما أنه بإمكان المالك (خاص أم عام) الاستفادة من إعانة مالية، مباشرة أو غير مباشرة، في كل عملية صيانة أو ترميم أو إعادة تأهيل[١٢]، وهو ملزم باقتراح برنامج مستقبلي لتوظيف العمارة، وإسهامها في الحياة الاقتصادية والاجتماعية[١٣].

إشكالية الترميم المعماري اليوم في الجزائر:

تُحرج المعماري المختص في ميدان الترميم اليوم في الجزائر مسائل لا تتعلق بخبرته المهنيّة بقدر ما تتعلق بظروف ممارستها. وقد أحصينا من بينها قرابة خمسة مستويات من النقائص المتفاوتة الأهميّة والتعقيد بالنسبة لوسائل تصحيحها:

١- المسائل القانونية والإدارية التي تدعو إلى توضيح بل تدقيق السياسة العامّة في ميدان التنمية الثقافية. ومن ثم وضع دستور مفصّل يحدد آداب المهنة، ويعين شروط ممارسة الترميم المعماري...

تطرح كذلك مسألة معقدة تتعلق بالحالة القانونية للمبنى المعيّن، في حال كونه ملكًا مشتركًا بين عدّة مستفيدين من القطاع الخاص أم القطاع العام.

٢- المسائل المالية، وهي متصلة بتكلفة المشروع الترميمي، وهو يساوي أضعاف تكلفة مشروع معماري عادي، وذلك بسبب مصاريف الدراسات الأوليّة، والاحتياطات الميدانية المفروضة وتسديد أجرة الحرفيين العاملين في الورشة.

٣- المسائل الفنيّة والتقنية، وهي تخص تكوين المعماريين في ميدان الترميم، وقد تداولت ممارسته ما بين بلدان أوروبا (بالخصوص في إيطاليا)، والمدرسة المتعددة التقنيات للهندسة والعمران بالجزائر العاصمة.

هذا إلى جانب تكوين الحرفيين؛ إذ لا نكاد نجد في الجزائر مركزًا للتكوين المهني في مجالات الحرف اليدوية المتصلة بالعمارة التقليدية، اللهم إلا إذا تعلق الأمر بحرفة الخزف والنقش على الخشب والجبس، التي تدرس في بعض المراكز، وقد يتم ذلك بأساليب ومواد حديثة. وذلك على الرغم من وجود استراتيجية وطنية مسيطرة رامية إلى تطوير الحرف اليدوية بصفة عامّة.

وأما المسائل التقنية فتعود إلى عدم توافر المواد البنيوية التقليديّة، وبعض الآلات، أو الأدوات التي قد تأمن سرعة العملية وجودتها في آن واحد.

للحرف اليدوية التقليدية عامة أهمية حضارية مؤكدة، ولكن الكثير منها غاب وافتقد نهائيًا حتى أصبح يبلغ عددها اليوم في الجزائر ٢٥ حرفة مميزة[١٤]. أما السبب في ذلك فهو ظاهر، يتوقف على نقص طلبها الذي أفضى بأصحابها إلى تركها أو استبدالها بصناعة يستخرجون منها قوتهم ومعاشهم. وقد توقفت مراكز استخلاص المواد الأوليّة عن النشاط منذ امتناعهم عن العمل، فتضاءل الإنتاج إلى أن اختفى عن السوق الوطنية، ونُسيت أساليب صناعية قديمة أصيلة.

أما ما يخصّ الحرف اليدوية المتصلة بالعمارة في الجزائر، فيمكن الإشارة إلى أنها لا تزال مصانع الآجر والقرميد مثلاً تنتج مواد تقليدية دائمة الاستعمال، وتصنع مربعات خزفية لكسو الأرضيات.

من جهة أخرى باشر بعض الحرفيين منذ سنوات قليلة في إنتاج لوحات خزفية بغاية التزيين المعماري الداخلي، وهي مستوحاة من الطراز التقليدي.

وأما حرفة النقش على الجص فلم ينقطع أصحابها. وهم أقلية. عن النشاط على ما يبدو، وهم لا يزالون يبدعون في التصاميم الهندسية والنباتية والخطيّة القديمة.

كم استرجع حرفيو الخشب نماذج تصميمية تقليديّة لصنع الدرابيز المنقوشة والستائر المتشابكة والأبواب والنوافذ. واقتبس الحدادون والنحاسون من الأشكال الزخرفية القديمة في صنع الثريات والقناديل والشبابيك المعدنية والمطرقات (للأبواب).

إذا تأكدت ضرورة استبدالها، بإمكان المعماري المختص في ميدان الترميم اللجوء إلى هذه العناصر المعماريّة والزخرفية الحديثة الصنع، التقليدية التصميم. وأما إذ تعلق الأمر بترميمها، فهو في أغلب الحالات مضطر إلى الاستعانة بخبراء وتقنيين أجانب، مثلما حصل في أثناء عملية ترميم مجمع «قصر الرياس» بالعاصمة.

٤- المسائل الاجتماعية، وهي المطروحة في أثناء كل عملية ترميم تخص منصبًا، أو عمرانًا مشغولاً بطريقة قانونية أو غير قانونية من طرف فئة سكانيّة ضعيفة الدخل، حينئذ يسلتزم إعادة إسكانها، أو تعويضها ماديًّا.

إلى جانب الاهتمام بدعم الحرفيين الراغبين في المشاركة في تطوير هذه المجالات، دعمًا قانونيًّا (الضرائب)، وتقنيًّا (التكوين) واقتصاديًّا (توزيع وتسويق)، علمًا أنهم ينتمون في أغلب الأحيان إلى فئة اجتماعية ضعيفة.

٥- الإعلام: للإعلام دور مهم أساسي في التعريف بالتراث المعماري وأهميه ترميمه بالنسبة لهوية الفرد والمجتمع. فلقد رأينا أنه أكثر ما يشكو منه هذا التراث، وأخطر أسباب إتلافه الإهمال والتهاون بقيمته الفنيّة والتاريخيّة.

وقد يلاحظ جهل منتشر في الوسط الجامعي

وغير الجامعي لكنوز هذا التراث، سواء من الناحية الجماليّة، أو الفلسفية، أو المعمارية - التقنيّة، وذلك بسبب التقصير في ميدان الإعلام والتكوين المدرسي والجامعي، وقلة البحوث. (أو صعوبتها) في هذا المجال.

«قصر الرياس»، مشروع ترميمي في مدينة الجزائر.

بهدف توضيح إجراءات الترميم وأساليبها المستعملة حاليًّا في الجزائر، نذكر هنا بعض مراحل «مشروع ترميم قصر الرياس» بالعاصمة، وقد أشرف عليه خبراء إيطاليون بالتعاون مع الوكالة الوطنية للآثار، وحماية المعالم والنصب التاريخيّة بمقتضى عقد بين البلدين، وفي إطار تبادل الخبرات والتقنيات في ميدان الترميم المعماري.

تحديدًا لموضوع هذا التقرير، سوف نعفو عن المراحل الأوليّة للمشروع بنيّة التركيز على المحاور الآتية:

- الاضطرابات المشخصة.
- الحلول المطبقة.

يقع مجمع «قصر الرياس» الملقب ب «البرج رقم ٢٣»، عند أقصى سافلة الهضبة التي تسند مدينة الجزائر التاريخيّة، في ما يسمى ب «حي البحرية» (Quartier la Marine)، وهو مطل مباشرة على شاطئ البحر.

يحتوي على عدّة مساكن، منها المتواضعة مثل «مساكن الصيادين»، ومنها الفاخرة مثل بيوت رياس البحرية الجزائرية (خلال الحقبة العثمانية)، وقصر بنت الداي « (يحمل رقم ١٨)، المعروف ب «القصر الأزرق»، وذلك لكثرة استعمال الزليج الملون بدرجات اللون الأزرق المتعددة المستوحاة من موجات البحر المقابل للقصر.

تتخذ جميع هذه المساكن الطابع المعماري التقليدي السائد في المدينة عامّة، وهو يفترض فناء داخليًّا « وسط الدار»، تحيط به الغرف، ومدخلاً خفيًّا عبر السقيفة»، ودرجًا يفضي إلى السطح، وواجهات قليلة الفتحات، ناصعة البياض.

أما المساكن الفاخرة فهي تفرط في الزخارف الأنيقة من الزليج الملون والرخام المنحوت، والخشب المنقوش أو المخروط أو الملون في شكل درابيز وأسقف ملوّنة وغيرها من الروائع الحرفيّة المميزة للعمارة التقليدية.

يتراوح تاريخ بناء «قصر الرياس» ما بين القرن١٧ والقرن١٨م. وقد فاز بعملية ترميم شاملة منذ سنوات قليلة (بداية السبعينات)، بعد تردد طويل وتساؤل حول جدوى وإمكانية ترميمه، وقد سرى إتلاف بليغ إلى كامل أعضائه، ورابت بعض أجنحته.

آخر صورة نذكرها لهذا المجمّع السكني قبيل ترميمه تشير إلى عدد من المباني القديمة المتراصّة، وهي في غاية التلف والتشويه نتيجة لكبر سنّها من جهة، ولثقل العبء الفائق لطاقتها الحاملة من جهة أخرى.

ذلك أنها كانت تشغلها عائلات ضعيفة الدخل، لجأت إليها في ظروف قانونية غير واضحة، ولو أنها ظروف اجتماعية واقتصادية معروفة لدى الجميع. فطرأت عليها حتما تغييرات غير ملائمة بل معاكسة لطبيعة العمران والعمارة.

يلخص الجدول الآتي بعض الاضطرابات المشخصة مع الحلول التي لجأ إليها المختصون ميدانيًّا:

العلاج الموصوف	الاضطرابات الشخصية	الأعضاء المفحوصة
استعجال تثبيت المبنى: الحفاظ على هذه الأجزاء مع تخفيف حملها. تثبيت المبنى بوساطة أعمدة ولجف وبلاطات ضعيفة السمك، و اللجوء إلى الإسمنت المسلح، مع الحرص على عدم ظهورها خارجيًّا حفاظًا على الشكل المعماري العام	تدمير جزئي أو كلّي	العناصر المعمارية الحاملة للمبنى: الجدران الحاملة. (murs porteurs)
مكافحة الرطوبة باستعمال تقنية حديثة تتمثل في إفراغ سائل مضاد للرطوبة في خرم يوضع بالحائط. استعادة الشكل المعماري الأصلي الداخلي والخارجي. ترميم العناصر الخشبية الملوّنة بمثل الطرق المستعملة لترميم التحف الجميلة. علاج القطع الخشبية بمواد مضادة للجراثيم والطفيليات(سبب التعفن).	تشويهات بسبب درجة الرطوبة العالية. تدمير جزئي وتغييرات في الترتيب الداخلي وتوزيع الفتحات الخارجية. إزالة التزاويق على الخشب (الأسقف والدرابيز). التعفن يصيب القطع الخشبية المستعملة في البناء)	الجدران العناصر الزخرفية
وضع حاجز تحت مستوى البلاط يمنع تسرب الأملاح نحو السطح. استبدالها حين بلوغها درجة إتلاف عالية.	إتلاف سطحي بفعل تسرب الأملاح المعدنية الموجودة في الأرض، وهي تتسبب في عزل طبقة الميناء عن القطعة الطينية، وفي ظهور ثقب صغيرة على سطح القطع المرمرية والحجرية الزخرفية.	القطع الخزفية الموحدة اللون والزليج القطع المرمرية والحجرية الزخرفية.
تنظيف هذه العناصر وتخليصها من طبقة الطلاء والصبغة، ثم تلحيمها بمادة متكونة من فتات الفليساء واللصق يفرغ الشق.	تفتت حجرة الفليساء نتيجة منعها من التنفس بفعل طلائها بالتزاويق الزخرفية	الأعمدة والتيجان المنحوتة في حجر الفليساء

واجه هذا المشروع، مثل الكثير من المشاريع الترميمية في العالم نقدًا موضوعيًّا وغير موضوعي. لكنه سمح للمدينة باستعادة منصب معماري مهم من حيث أناقته المعمارية والزخرفية ورمزه التاريخي. وهو اليوم يضم مكتبة وقاعات للعرض والحفلات و المحاضرات ومكاتب تديرها وزارة الثقافة والاتصال.

أمام أهمية هذا المكسب تبدو انتقادات البعض ضعيفة الجدوى، قليلة الأهمية من طرف الجهات الرسمية المسؤولة، ولو أنّ لها مسوّغات مؤكدة، أهمها عدم الالتزام باستخدام المواد البنيوية الأصلية، والإسراع في اللجوء إلى الاسمنت المسلح دون ضبط سابق للتفاعلات الكيماوية التي قد تحدث بينه وبين المواد الأصلية، وتزيد خطورة في مثل هذا الموقع القريب جدًا من البحر. وذلك تبجيلاً للنتيجة الأخيرة المرجوة والحرص على تنفيذها في الآجال المحددة في العقد.

آفاق مستقبلية:

رأينا أن نجاح نشاط الترميم المعماري يتوقف على مجموعة من العوامل القانونية والإدارية والمالية والتقنية والاجتماعية والثقافية والإعلامية، وهي في ارتباط وثيق فيما بينها. كما تتوقف أيضا على حسن تدبرها وتطبيقها في إطار عملي جماعي منسق ومتكامل بين المختصين في هذه الميادين كافة.

من بين الوزارات المضطلعة على الحفاظ على التراث الثقافي العام تختص وزارة الثقافة والاتصال بوظيفة صيانة التراث المعماري وترميمه، وذلك إضافة إلى اهتمامها بالحرف اليدويّة التقليدية. لذلك فهي تسعى منذ سنوات إلى:

- إدماج هذه الحرف ضمن المخطط التنموي الوطني،
- و إلى تحسين ظروف ممارستها،
- و إلى تدعيم الحرفيين وتوجيههم وتشجيعهم في تشكيل تكتلات مهنية،
- و إلى تحديد آداب الحرفة، وتسهيل الإجراءات الإدارية المعمول بها،
- و إلى تطوير المهارات ورفع جودة الإنتاج عن طريق التكوين بطريقة حديثة[15].

امتيازات مشابهة تقريبًا تُعنى بها وزارة السياحة، ووزارة المؤسسات الصغيرة والصناعات التقليدية، ووزارة السكن والعمران، و وزارة التكوين المهني، بمساعدة البنك الجزائري، وبهدف إحياء الحرف اليدوية في الجزائر وحمايتها.

لكن، على الرغم من هذه الجهود المبذولة، إلا أنّ نشاط الترميم المعماري في الجزائر لا يزال يشكو من الإهمال، وعدم توافر الكفاءات الأساسية، وذلك ما يدعو إلى استغلال هذه الاستعدادات كلّها مع المزيد من الجديّة والصرامة المهنية.

ليس الحل في تسيير مركزي، ولا في تعدد الأطراف المعنية بالترميم المعماري بقدر ما هو في توزيع محكم للمهمات وحسن تنسيقها واستقرارها وتوحيد جهودها ابتغاء الحفاظ حقًّا على هذا التراث المعماري الثري.

وأمّا على المستوى الميداني الخاص بممارسة

نشاط الترميم فنشير إلى ثلاثة محاور تتعلق بالمشروع المعماري الترميمي مباشرة:

١- تكوين المعماريين في ميدان الترميم المعماري، وذلك بتلقينهم الإجراءات القانونية المعمول بها عالميًّا، إلى جانب التقنيات الحديثة والأساليب التقليديّة. وذلك يدعو إلى توسيع مجال التوجهات التخصصيّة المقترحة على مستوى المدرسة المتعددة التقنيات للهندسة والعمران بالجزائر، وإعادة فتح هذا التخصص، بتعاون مع المدارس الأجنبية المتخصصة في باقي العالم، ولا سيما في البلدان الإسلامية.

٢- تكوين حرفيين في ميادين البناء والزخرفة التقليديّة، وذلك بفتح مراكز تكوينيّة لفئة الشباب الراغبين في المشاركة في الحفاظ على التراث المعماري عبر برامج نظرية وتطبيقيّة تتطرق إلى الحقب التاريخيّة والحضارية إضافة إلى تشجيع تبادل الخبرات والتقنيات مع الحرفيين في العالم الإسلامي.

٣- تطوير النشاط الإعلامي في مجال التراث المعماري وتحسينه، وذلك بتشجيع المؤلفات والحصص العملية والمعارض والمحاضرات المتوجهة إلى الفئات الاجتماعية كافة.

خاتمة:

نحن جيل من المعماريين تلقى دراسات عليا حسب برامج جامعية يُعتقد أنها « عصرية». أقل ما نشهد لها هو فضل إثارة تمسكنا بالتراث المعماري الإسلامي. وتعطشنا إلى تدقيق المفاهيم والمبادئ التصميمية التي تقف وراء الأشكال والألوان الزخرفية الجميلة.

نشأنا في محيط اجتماعي محب للحضارة الإسلامية وفخور بقيمها، لا سيما قيمها الفنيّة، لكننا لم نمتنع عن التساؤل - ولا نزال - حول ماهية هذه الحضارة الثرية، وعن كيفيّة ترجمة منطلقاتها الفلسفية والجمالية في عصرنا هذا، وهو عصر الصراع الفكري والحضاري.

والواقع أنه لا يمكننا اليوم الاكتفاء باستعمال، الأقواس والزخارف المورقة من غير تبجيل وظائفها الأساسية المتمثلة في الردّ على الحاجات الإنسانية الأولية وتطلعاتها الفكريّة والعقيدة الضرورية لكل المجتمعات مهما كان انتماؤها الفكري، أو العقائدي.

لسنا بحاجة هنا إلى التذكير بمسعى «الآدميين» /«Les humaniste»، ولا بمسعى «المستشرقين» / «Les orientaliste» في أوائل القرن ١٩م، مادام تراثنا الفكري يؤكد ويلحّ على حاجة الإنسان إلى مراجع وقيم أدبية وخلقية، جمالية وتنظيميّة، يسند لها تدبير حياته اليومية ووجوده في هذا الكون.

فعلى الرغم من التقدّم التكنولوجي والعلمي الهائل الذي يعرفه العالم - أو جزء منه - إلا أن الإنسانية تعيش مرحلة تعاسة وجدانية شاملة، لعلنا نجد لها ولهذه الحيرة الفكريّة والحضارية تعبيرًا بديهيًّا واضحًا في ظواهر أزمة العمران والعمارة التي تتقاسم همومها كل مدن العالم.

لقد أتينا في ندوات دوليّة سابقة إلى تقديم مصطلح «فقه العمارة» على أساس أنّ العمارة

الحديثة تدعو إلى اجتهاد فكري خالص ودائم التجدد. وركّزنا على ضرورة إحياء القيم الجمالية في العمارة والفنون الإسلامية بمخاطبة المعنى والجوهر وفتح مجال الابتكار والإبداع في الصورة الفنيّة والشكل الهندسي.

امتثالاً لهذه التوصيات استنتجنا من التجارب الماضية أن لا النصوص القانونية ولا المراسيم الإدارية تكفي وحدها لمواجهة المسائل العادية والاستعجالية المتعلقة بالتراث المعماري، وذلك مهما بلغت درجة تفصيل موادها ومواردها إذا لم تفز بسند سياسي جاد وواقعي، عازم على صيانة التراث الثقافي الوطني، ولا سيما ترميم التراث المعماري. فللعامل البشري دور ومسؤولية متساوية، وهو الذي يضبط ويقرأ ويفسّر ويطبق هذه القوانين حسب مستوى تكوينه وثقافته العامّة وذكائه وإخلاصه.

أما إذا كان بالإمكان تقييم مستوى التكوين والخبرة بشكل موضوعي، فإنه يستحيل تأمين الأخلاق والفطنة عند كل الموظفين من القطاع العام والخاص. وهذا ما يشكّل أحد العناصر المجهولة في المسألة المتعلقة بتطوير نشاط الترميم في الجزائر. لكن المطلوب هو بذل الجهد الخالص للاقتراب تدريجيا من هذا المستوى المرجو مع مراعاة المصلحة العامة قبل المصلحة الخاصة؛ لأنّ عجلة الزمان لا تتوقف، وسوف تأخذ منا عاجلاً هذه الروائع المعمارية والزخرفية، إذا لم نع قيمتها التاريخيّة والفنيّة والاجتماعية، ولم نحرص على صيانتها.

وأخيرًا نستحكم رأي العلامة ابن خلدون للإشارة إلى ثلاثة محاور رئيسة، يجب السهر على فهمها، وتدبرها فهمًا علميًّا ذكيًّا، ونحن نتطلع إلى فتح آفاق الاجتهاد النظري والتطبيقي على التراث الفني والمعماري في بلداننا:

- «أن الصنائع لا بد لها من العلم».
- «أن رسوخ الصنائع في الأمصار إنما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها».
- «أن الصنائع إنما تستجاد وتكثر إذا كثر طالبوها.. وأن الصنائع وإجادتها إنما تطلبها الدولة... لأنّ الدولة هي السوق الأعظم».

والله ولي التوفيق

الحواشي

١- مرسوم مؤرخ في ١٨٣٠/٧/٥م.

٢- التاريخيّة، وقد تقلص مجالها، وأصبحت تسمّى بـ: «حي القصبة»، نسبة إلى المبنى الذي يعلوها، وهو يضم قصر الداي، ومساجد ومباني عسكرية، وغيرها من الملحقات.

٣- قرارات ١٩٢٢/١/٥ و١٩٢٥/١٠/٢٤.

٤- نصوص ونظم تشريعية في علم الآثار وحماية المتاحف والأماكن التاريخيّة، الوكالة الوطنية للآثار وحماية المعالم والنصب التاريخيّة، الجزائر، ١٩٩١.

٥- بتاريخ ١٩٦٧/١٢/٢٠ - مرسوم رقم ٢٨١ -٦٧.

٦- يضم هذا القانون ٩ عناوين و ١٠٨ مادة:

العنوان الأول	الإجراءات العامة	من المادة ١ إلى المادة ٧
العنوان الثاني	الحفاظ على التراث الثقافي المعماري (العقاري/ Immobilier)	من المادة ٨ إلى المادة ٤٩
العنوان الثالث	الحفاظ على التراث الثقافي المعماري (المنقولي mobilier)	من المادة ٥٠ إلى المادة ٦٦.
العنوان الرابع	التراث الثقافي المجرد (Immateriel)	من المادة ٦٧ إلى المادة ٦٩.
العنوان الخامس	الحفريات الأثرية	من المادة ٧٠ إلى المادة ٧٨.
العنوان السادس	الأعضاء	من المادة ٧٩ إلى المادة ٨١.
العنوان السابع	تمويل عمليات إعادة تأهيل التراث الثقافي	من المادة ٨٢ إلى المادة ٩٠.
العنوان الثامن	المراقبة والعقوبات	من المادة ٩١ إلى المادة ١٠٥.
العنوان التاسع	الإجراءات النهائية	من المادة ١٠٦ إلى المادة ١٠٨.

٧- المادة ٨، العنوان ٢ من القانون رقم ٠٤-٩٨، المؤرخ ١٩٩٨/٦/١٧.

٨- المادة ١٢، العنوان ٢ من القانون نفسه.

٩- المادة ٧٩و ٨٠، العنوان ٤ من القانون نفسه.

١٠- تضطلع الوكالة الوطنية للآثار وحماية المعالم والنصب التاريخيّة إلى التقييم المالي المقترح من طرف المالك (الخاص أو العام)، ثم توصله إلى اللجنة الوطنية للتراث الثقافي العاملة تحت راية وزارة الثقافة، التي تدلي إما بالموافقة، وإما بالمراجعة (إعادة تقييم التكلفة أو تغيير أساليب الترميم)، وإما بالرفض.

١١- المادة ٢٦، العنوان ٢ من القانون نفسه.

١٢- المادة ٨٢، العنوان ٧ من القانون نفسه.

١٣- المادة ٨٥، العنوان ٧ من القانون نفسه.

١٤- عن وثائق وزارة الثقافة والاتصال الجزائرية.

١٥- الحرف اليدوية المتصلة بالعمارة التقليديّة في الجزائر، نجاة أحمد عروة، الندوة الدولية الأولى حول الحرف في العمارة الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٥.

التاريخ الطبيعي للافقاريات

أ.د. محمد حسن الحمود
جامعة جرش الأهلية / الأردن

تطورت آفاق علوم الحياة بفرعيها، علم النبات وعلم الحيوان، خلال العصور الإسلامية على أيدي العلماء الذين عاشوا في كنف الدولة العربية الإسلامية من العرب والفرس والهنود والنصارى واليهود والصابئة، حيث تكللت تلك الجهود بكتابة مؤلفات علميّة ذات ثراء علمي واسع. وقد أفرد علماء التاريخ الطبيعي فصولاً في مؤلفاتهم حول بيولوجيا الحيوانات اللافقارية، التي انتشرت في البيئة العربية والعالم الإسلامي. إنّ دراسة المُعطيات العلمية المذكورة وتحليلها يوضّح عمق الملاحظات العلميّة التي ذكرها العلماء العرب والمسلمون عن المظاهر السلوكية والنشاطات التكاثرية، ودورة الحياة والألوان والتشريح المورفولوجي الخارجي عن الرخويات والديدان الحلقيّة والعقارب والعناكب، مما يؤكد دور هؤلاء الأفذاذ في كتابة التاريخ الطبيعي للأحياء في العصور الذهبيّة السالفة.

عالم اللافقاريات في النصوص القرآنية:

أشارت النصوص القرآنيّة إلى حقائق علميّة متنوعة، منها ما يتعلق بعالم اللافقاريات مثل بيت العنكبوت Spider Web، ولغة النمل الكيمياوية Chemical Communication، وعالم النحل Apis mellifera ودوره في إنتاج العسل، وكذلك حشرة الأرضة (Isoptera دابة الأرض). والمن Manna. وقد أشار النص القرآني إلى القدرات الخارقة في عالم النمل، وبخاصّة قدراتها على التخاطب. قال تعالى:

﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾[1]، وإن هذا النوع من القدرات الفذّة وغيرها موجود في حشرة النمل، حيث أكّدت المُعطيات العلميّة الحديثة أنّ هناك لغة كيمياوية فرمونية للاتصال بين عالم النمل، حيث تترك حشرة النمل الإفرازات العضويّة من غدد Dufour Gland الموجودة في مؤخرة البطن على الأرض عند تنقلها من مكان لآخر، والمتمثلة بحامض الفورميك Formic Acid ممايساعد الأعداد الأخرى من النمل على اقتفاء أثرها عند التنقل للبحث عن

الغذاء، أو عند الرجوع إلى المستعمرات. وقد كشفت الأبحاث العلميّة أيضًا أنّ الاتصال الكيمياوي بين مجاميع النمل يلعب دورًا مهمًّا في حالات التجمع والانتشار والإنذار في حالة الطوارئ، وتحديد المساكن، و كذلك تحديد المرتبة الاجتماعية، أو نقل المعلومات بين أفراد المستعمرة. وقد كشفت الدراسات العلميّة وجود قدرات متميّزة لدى النمل على استخدام الضوء المستقطب Polarized Light في الملاحة والانتقال في البيئة الطبيعية. وهناك مواهب لدى النمل في مظاهر الضيافة، حيث تعيش في مستعمرات النمل أنواع من الحشرات والعناكب والدبابير والذباب والخنافس. وإنّ هذه الأدلّة توضّح وجود قدرات فذة في عالم النمل، قد استطاع العلم الحديث فك بعض ألغازها بعد هذا التطور العلمي الهائل خلال القرن العشرين، حيث أشار النص القرآني إلى جانب خفي منذ أكثر من ١٤٠٠ سنة.

وقد توصّلت الأبحاث العلميّة أيضًا إلى أنّ الوحدات البصريّة لعيون بعض الحشرات حساسة جدًّا للأشعة فوق البنفسجية. كما أشارت الأبحاث الحديثة إلى قدرات النمل على تحويل معالم البيئة ذات الأبعاد الثلاثة إلى خارطة عقلية Mental Map، وذاكرة مصورة Photographic Memory Images، ويستطيع النمل مطابقة المعلومات المخزونة في الدماغ مع تجربتها اليوميّة عند ملاحظة بانوراما المتغيّرات في الأرض والسماء. ويعتقد الباحثون أنّ معلومات الخارطة الفلكيّة Neural Templete تخزن في العضو البصري عند النمل.

وقد أشار النص القرآني أيضًا إلى بيت العنكبوت، الذي يتمثل في الشباك الرقيقة التي تستعملها العناكب لاصطياد الفرائس. وإنّ هذه الشباك الهشّة تعكس قدرات خارقة للعناكب في بنائها بشكل متألّق يتمثل بأرقى أنواع الإبداع في هندسة البناء. قال تعالى: ﴿**كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ**﴾[٢]، وقد كشف العلم الحديث أنّ العنكبوت يفرز الخيوط الحريرية من مادة الكيراتين البروتينية التي تتولد من محلول سائل في الغدد البطنية في العنكبوت، وهي ستّ غدد، كل واحدة متخصصة في إنتاج حرير مختلف لأداء وظيفة محددة. ويفرز الحرير من الغازلات Spinnerete، وكل ليف يتكوّن من خيط مزدوج، والألياف الحريرية تنبثق من الغدد نتيجة تقلّص العضلات الملساء، أو نتيجة سحب الألياف من قبل الأرجل الخلفية. ويعتقد الباحثون أنّ الشدّ الموجّه ضد البروتينات في الغدد البطنية يحول بروتين الكيراتين من مادة ذائبة ذات تركيب حلزوني إلى مادة بروتينية غير ذائبة ذات تركيب صفائحي. وإنّ الشباك التي ينسجها العنكبوت تأخذ أشكالاً عديدة، فالنوع الأول يكون بهيئة صفائح، والنوع الثاني يكون بشكل قطع صغيرة مفككة، والنوع الثالث يكون بشكل دائري. وقد اهتم الباحثون بقدرات العناكب على إنشاء الشباك وتصميمها، حيث تربط الخيوط بأماكن متباعدة. وإنّ عناكب Cirbellate Spider تصنع شباكًا حلزونيّة من خيوط صوفية لالتصاق الفريسة.

أشار النص القرآني أيضًا إلى انتشار النحل Apis mellifera في المعمورة، سواء بناء خلاياه في أعالي الجبال، أو تعليقها في الأشجار، إضافة إلى دورها في الطواف الديناميكي بين حدائق الأزهار الغنّاء، ودورها في إنتاج العسل، وهي جميعًا أمثلة حيّة عن كفاءة النحل وقدراته المتميّزة بين عالم الحيوان. قال تعالى: ﴿**وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا**

التاريخ الطبيعي للافقاريات Invertebrate Natural History

يَعْرِشُونَ * ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٣].

وقد أشار النص القرآني أيضًا إلى المن والسلوى بصفتهما هبات إلهيَّةً نزلت على بني إسرائيل. قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى﴾[٤]، ويعتقد الباحثون أنه ينتج من أشجار طرفاء المن Tamarix mannifera التي تنتشر في فلسطين، وسيناء، والصحراء العربية، بعد إصابتها بحشرة قشرية ماصّة، هي قشرية المن Coccas manniparus. ويتولد المن أيضًا من نشاط حشرة من الجنس Tuberculoides في كردستان العراق، وكذلك من حوريات حشرة في Cyomophila astragalicola في إيران. إنّ المن مادة سائلة أول الأمر، تتصلب بعد تعرضها للهواء، وهي تتكوّن من سكريات الفركتوز والكلوكوز والزيلوز والمانوز.

عالم اللافقاريات في مراجع التراث العلمي الإسلامي:

وردت في مراجع التراث العلمي الإسلامي، وبخاصّة كتاب الحيوان للجاحظ (القرن الثاني الهجري)، وكتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات للقزويني (القرن السابع الهجري)، وكتاب حياة الحيوان الكبرى للدميري (القرن الثامن الهجري)، معلومات غزيرة عن أنواع الحيوانات اللافقارية مثل العناكب والعقارب والحلزون والحشرات،وهي تمثل إنجازات علمية لامعة للعلماء العرب والمسلمين في مجال التاريخ الطبيعي للأحياء.

المتحجرات Fossils:

إنّ الرجوع إلى مصادر التراث العلمي العربي والإسلامي يوضّح قيام العرب والمسلمين بتثبيت ملاحظات قيّمة عن وجود المتحجرات على الصخور. وقد كتب أبو الريحان البيروني معلومات قيّمة في كتابه (تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن) عن الدلائل العقليّة والمنطقيّة الصحيحة حول تاريخ خلق العالم، والبحث عن الوسائل الماديّة الملموسة حول بداية الخليقة، وآثار ذلك في الأرض. وقال البيروني عن بقايا متحجرات الأسماك والقواقع على الصخور في الجزيرة العربية، ومناطق أخرى من البلاد الإسلامية:

هذه بادية العرب، وقد كانت بحرًا فانكبس، وحتى آثار ذلك ظاهرة عند حفر الآبار والحياض بها، فإنها تبدي أطباقًا من تراب ورمال ورضراض... ثم يوجد فيها الخزف والعظام، بل تخرج منها أصداف ما يسمى آذان السمك، إما باقية على حالها، وإما بالية قد تلاشت، وبقي مكانها خلاء متشكلاً بأشكالها، كما يوجد مثله على ساحل بحر الخزر[٥].

العنكبوتيات Arachnida:

وقد تكلم الجاحظ عن العنكبوت Arachnida، وهو من المفصليات[٦]، كما تكلم الدميري عن المواصفات البيولوجية والسلوكية للعناكب[٧]. قال:

دويبة تنسج في الهواء، وهي صغار الأرجل، كبار العيون، للواحد ثماني أرجل وست عيون؛ فإذا أراد صيد الذباب لطأ بالأرض، وسكن أطرافه، وجمع نفسه ثم وثب على الذباب فلا يخطئه.

قال الجاحظ: «ولد العنكبوت يقوى على النسج ساعة يولد من غير تلقين ولا تعليم، ويبيض، ويحضن، وأول ما يولد دودًا صغارًا ثم يتغير، ويصير عنكبوتًا، وتكمل صورته عند ثلاثة أيام،

وهو يطاول السفاد، فإذا أراد الذكر الأنثى جذب بعض خيوط نسجها من الوسط؛ فإذا فعل ذلك فعلت الأنثى مثله، فلا يزالان يتدانيان حتى يتشابكا فيصير بطن الذكر قبالة بطن الأنثى... ومن حكمته أن يهيئ موضعًا لما يصيده من مكان آخر كالخزانة: فإذا وقع شيء فيما نسجه وتحرك عمد إليه وشبك عليه حتى يضعفه، فإذا علم ضعفه حمله وذهب به إلى خزانته؛ فإذا خرق الصيد من النسج شيئًا عاد إليه ورممه، والذي ينسجه لا يخرجه من جوفه، بل من جلده، وفمه مشقوق بالطول، وهذا النوع ينسج بيته دائمًا... وتكون سعة بيته بحيث يغيب فيه شخصه.

وقد أورد القزويني[٨] ملاحظات قيّمة عن العناكب بقوله:

عنكبوت: أصناف كثيرة، لكل صنف فعل عجيب، منها الطويلة الأرجل، فإنها لما عرفت ضعف قوائمها، وأنها تعجز عن الصيد أعدت للصيد مصايد وحبالاً من الخيوط، فعمدت إلى فرجة بين حائطين متقاربين، وتلقي لعابها الذي هو خيطها ليلصق به، ثم يعدو إلى الجانب الآخر، ويحكم الخيط في الطرف الآخر، وهكذا، ثانيًا، وثالثًا، وهذا هو السدى، ثم يحكم لحمته حتى يتم النسج، وكل ذلك على تناسب هندسي حتى يصح النسج، ثم يقعد في زاوية مترصدًا وقوع الصيد فيها، فإذا وقع فيها شيء من الذباب أو البق بادر إلى أخذه. ومنها صنف قصار الأرجل يسمى الفهد. وذلك أنه يكمن في زاوية؛ فإذا طارت ذبابة بقرب وثب إليها، وربما مدّ خيطًا من السقف، وعلّق نفسه فيها منكسًا، فإذا طار الذباب بقربه رمى بنفسه وأخذه. ومنها صنف آخر يقال له الليث، وله ست عيون: فإذا رأى الذبابة لطئ بالأرض ثم وثب، ولم تخطئ وثبته. وهو آفة الذباب. ومنها صنف دقيق الصنعة يهيئ نسجه، ويصعد بيته، فإذا وقعت في مصيدته ذبابة يضرب فيها فيمشي إليها، ويمتص رطوبتها.

وقد تكلم الجاحظ عن العقارب Scorpionida، في مواضع عديدة، حيث قال عنها: للعقرب ثماني أرجل[٩]، وقال:

إنّ حتفها في أولادها. وإنّ أولادها إذا بلغن وحان وقت الولادة أكلن جلد بطنها حتى إذا حزقنه خرجن منها وماتت الأم[١٠].

وقال: إن صغارها بيض على ظهورها نقط سود، وإنها تحمل أولادها على ظهرها[١١].

وتكلم الجاحظ عن أنواع العقارب في مختلف الأماكن الجغرافية، ومنها الأنواع الآتية[١٢]:

١- عقارب شهر زور.
٢- عقارب قرى الأهواز.
٣- عقارب نصيبين.
٤- عقارب عسكر مكرم.
٥- عقارب القاطول.

وقال الجاحظ عن سموم العقارب، واختلاف تأثيراتها بحسب الأسباب الآتية[١٣]:

١- اختلاف أجناس العقارب (مثل الجرارة).
٢- اختلاف التربة (البيئة) مثل عقارب شهر زور وعقارب عسكر مكرم.
٣- اختلاف ضرر السموم حسب موضع اللسعة.
٤- اختلاف الضرر حسب موعد اللسع: حيث إنّ أشد ذلك عندما تلسع أول ما تخرج من جحرها.

وتكلم الجاحظ عن العقارب الجرارة: كان الرجل تلسعه الجرارة في عسكر مكرم أو بجنديسابور فتقتله[١٤].

علم الحشرات Entomology:

المؤلفات العربية في علم الحشرات:

ومن المؤلفات العربية المتخصصة في مجال الحشرات هي: كتاب الحشرات، لأبي حاتم السجستاني، وكتاب الحشرات لأبي يوسف يعقوب ابن السكيت، وكتاب الحشرات لنهشل بن زيد، وكتاب الحشرات لهشام بن إبراهيم الكرنبائي، ورسالة في الحشرات ليعقوب بن إسحاق الكندي (القرن الثالث الهجري).

ومن المؤلفات العربية عن النحل والعسل: كتاب النحلة، تأليف عبد الملك بن قريب الأصمعي، وكتاب النحل والعسل، لأبي حاتم السجستاني، وكتاب النحل والعسل، لأبي عمر الشيباني، ورسالة في أنواع النحل وكرائمه ليعقوب بن إسحاق الكندي، وكتاب النحل وأجناسه، لمحمد بن إسحاق الأهوازي، وكتاب النحل، للمدائني، وكتاب النحل، للزبير بن بكار.

ومن المؤلفات العربية الأخرى التي تناولت أنواع الحشرات هي كتاب الجراد لأحمد بن حاتم، وكتاب الجراد للأخفش النحوي (القرن الرابع الهجري)، وكتاب الذباب لأبي عبد الله محمد بن زياد بن الأعرابي (القرن الثالث الهجري)، وكتاب المراعي والجراد للمدائني، وكتاب صفة النمل والبعوض للريحاني.

بيولوجية الحشرات:

وقد تكلم الجاحظ عن الانسلاخ Moulting في عالم الحيوان بشكل مقارن من ضمنها عالم الحشرات.

وقال: السلخ يصيب عامة الحيوان: أمّا الطير فتحسيرها (سقوط الريش)، وأما ذوات الحوافر فسلخها عقائقها (شعر المولود)، وسلخ الإبل طرح أوبارها، وسلخ الجراد انسلاخ جلودها، وسلخ الأيائل إلقاء قرونها[١٥].

وقال الجاحظ: الأسروع دويبة تتسلخ فتصير فراشة. والدعموص ينسلخ، فيصير إما بعوضة، وإما فراشة[١٦].

النحل:

وقد تكلم العلماء واللغويون المسلمون عن النحل Apis mellifera؛ حيث أدرك مؤلفو التراث العلمي العربي وجود قائد أو أمير يرأس الخلية، وسموه اليعسوب، لكنهم اختلفوا في حقيقة أمره أهو ذكر أم أنثى. وقال ابن سيده: النحل: اليعاسيب ملوك النحل و قادتها.

قال أبو حاتم: اختلفوا في الأمر، فقال بعضهم هو الأنثى، وقال بعضهم هو الذكر[١٧].

وقال القزويني عن النحل: حيوان ذو هيئة ظريفة وخلقة لطيفة وبنية نحيفة... وقد جعل في هذا النوع الملك المطاع، يقال له اليعسوب... ومن العجب أنّ اليعسوب لا يخرج من الكور؛ لأنه إن خرج خرج معه جميع النحل فيقف العمل. فتعمل النحل في فصلين: في الربيع والخريف؛ فتأخذ بالأيدي والأرجل من ورق الأشجار، وزهر الثمار والرطوبات الدهنية التي تبني بها بيوتًا .. وفي جوفها قوة طابخة تصير تلك الرطوبات عسلاً حلوًا لذيذًا غذاءً لها و لأولادها. وتبيض في بعض البيوت وتحضن وتفرخ وتأوي إلى بعض بيوتها، وتنام فيه أيام الصيف والشتاء ويوم المطر والريح والبرد، وتتقوت من ذلك العسل المخزون هي وأولادها يومًا فيومًا لا إسرافًا ولا تقتيرًا، إلى أن تنقضي أيام الشتاء ... ثم تأتي أيام الربيع ويطيب الزمان ويخرج النور والزهر فترعى منه، وتفعل كما فعلت عامها الأول[١٨].

تربية نحل العسل عند العرب:

كتب الباحثون مقالات عديدة في مجال تاريخ العلوم الطبيعية عند العرب دون أن يتم تسليط الأضواء على نحل العسل، حيث كتب العرب في العصور الماضية معلومات متقدّمة عن نحل العسل في كتب الفلاحة وعلوم الحياة، إضافة إلى ما ذكر عن منتجاتها من العسل وأهميته في مجالات الطب والصيدلة عند العرب.

وقد كان لتربية النحل جذور عميقة في المجتمع العربي منذ العهود السابقة لظهور الإسلام، حيث ترك العرب معلومات عن هذه المجموعة من الحشرات في الشعر والروايات التاريخيّة القديمة.

سلالات النحل:

تكلم أبو حنيفة الدينوري عن سلالات النحل وأنواعه، وقال:

إنّ الغبر أصغرها، والسود أوسطها، والصفر أعظمها.

وإنّ تحليل مقولة الدينوري يوضح وجود ثلاثة مجاميع من نحل العسل في البيئة التي كان يعيش فيها، وهي حقيقة أكّدها العلم الحديث لاسيما وجود هذه المجموعات الآتية:

١- **مجموعة النحل الأصفر**: وهي منتشرة في منطقة البحر المتوسط، ومنها النحل الإيطالي والقبرصي والسوري.

٢- **مجموعة النحل السنجابي (الغبر)**: وهي منتشرة في جنوب شرقي أوربا، ومنطقة بحر قزوين.

٣- **مجموعة النحل الأسود**: وهي تنتشر في شمال وشمال شرق أوربا وأفريقيا ومنها النحل الألماني والأفريقي.

حياة نحل العسل:

وصف العلامة العربي كمال الدين الدميري طيران الزواج عند النحل (عرس النحل)، وقال: الذكور أصغر حجماً من الإناث، وهي تكثر المادة داخل الخلية، وإن طارت فهي تخرج بأجمعها وترتفع في الهواء، ثم تعود إلى الخلية. والنحل تعمل الشمع أولاً ثم البزر؛ لأنه لها بمنزلة العش للطير؛ فإذا ألقته قعدت عليه وحضنته كما يحضن الطير فيكون من ذلك البزر دود أبيض، ثم ينهض الدود وتغذي نفسها ثم تطير. ففي موسم التزاوج تنطلق الملكة من داخل الخلية محلقة في الفضاء، وتتبعها مجموعة الذكور محاولة التطاول معها في الطيران؛ ليفوز بها أقوى ذكر.. ثم تضع الملكة الملقحة بيضها المخصّب في النخاريب المعدّة لتربية صغار النحل أما البيض غير المخصّب فيكون من النخاريب المعدة لتربية الذكور[١٩].

تقسيم العمل عند النحل:

حاول العلماء والباحثون معرفة أهم نشاطات أفراد طائفة النحل وواجباتها، لكنّنا نكاد نجد أن ما تم اكتشافه حتى الآن لا يختلف عما عرفه العرب واكتشفوه من هذه النشاطات والواجبات قبل أكثر من ألف عام؛ فنجد أن تقسيم الأعمال المتنوعة فيما بين أفراد الطائفة بشكل خاص يمتاز بالدّقة والموازنة لإجراء استمرار حياة الطائفة ووجودها.

قال الجاحظ: خلق النحل مع ما فيها من غريب الحكم وعجيب التدبر والادخار ليوم العجز عن كسبها وشمها ما لا يشم ورؤيتها لما لا يرى، وحسن هدايتها والتدبير في التأمير عليها وطاعة سادتها وتقسيط أجناس الأعمال بينها على أقدار معارفها وقوة أبدانها.

وقال الدميري: النحل تجتمع فتقسم الأعمال، فبعضها يعمل العسل، وبعضها يعمل الشمع، وبعضها يسقي الماء، وبعضها يبني البيوت.

النمل:

وقد تكلم العرب عن النمل Formicidae، حيث أشار الجاحظ إلى سلوك عالم النمل وقدراتها على الشم والاتصال مع بعضها، وكذلك دأبها في جمع الغذاء، وخزنه في المستعمرات، وقال: وقد علمنا أنّ الذرة تدخر للشتاء في الصيف، وتتقدّم في حال المهلة، ولا تضيع أوقات إمكان الحزم... إنها تخاف على الحبوب التي ادخرتها للشتاء في الصيف تعفن وتسوس، ويقبلها بطن الأرض، فتخرجها إلى ظهرها، لتيبسها، وتعيد إليها جوفها، وليضربها النسيم، وينفي عنها اللخن والفساد. ثم ربما كان - بل يكون- أكثر مكانها نديًا، وإن خافت أن تنبت نقرت موضع القمطير من وسط الحبة، وتعلم أنها من ذلك الموضع تبتدئ وتنبت وتنقلب، فهي تفلق الحب كله أنصافًا. فأما إذا كان الحب من حب الكزبرة فلقته أرباعًا، فهي على هذا الوجه مجاوزة لفطنة جميع الحيوان... ولها مع لطافة شخصها وخفة وزنها في الشم والاسترواح ما ليس لشيء. ثم بعد الهمّة والجراءة على محاولة نقل شيء في وزن جسمها مائة مرة وأكثر من مائة مرة... وليس من شيء من الحيوان يقوى على حمل ما يكون ضعف وزنه مرارًا غيرها[20].

وقد تكلم القزويني[21] عن النمل، وقال:

حيوان حريص على جمع الغذاء.. ويعاون بعضها بعضًا على الجذب، ويجمع من الغذاء ما يكفيه سنين لو عاش... ولكن عمره لا يكون أكثر من سنة... ومن عجائبه أنه مع لطافة جسمه وشخصه، وخفة وزنه، له شم ليس من الحيوان مثل ذلك: فإذا وقع شيء من يد الإنسان في موضع لا يُرى فيه شيء من النمل فلا يلبث أن يقبل النمل كالخيط الأسود الممدود إلى ذلك الشيء، وإذا وجدت واحدة شيئًا لا تقدر على حمله أخذت منه قدر ما تقدر عليه وأخبرت الباقين، فتجتمع عليه جماعة يحملونه بجد وعناء، وإذا جمعت الحب في بيتها خافت أن ينبت، فتقطع كل حبة قطعتين: لتذهب عنها قوة النبت، وتقطع حبة الكزبرة أربع قطع...، وإذا كان عدسًا أو شعيرًا أو باقلاء تقشرها، ولا تكسرها؛ فإنّ التقشير يذهب عنها قوة النبت، ثم تأتي بقطاعها، وتبسطها في الشمس حتى تزول عنها النداوة، فلا يتعفن، وإذا أحسّت بالغيم ردتها إلى مكانها خوفًا من المطر، وإذا ابتل شيء منها بالمطر تنشرها يوم الصحو لتزول عنها النداوة.

وتكلم الجاحظ عن دور النمل في إبادة مستعمرات الأرضة Isoptera، حيث وثق ملاحظات مهمّة في هذا الإطار، وقال:

قالوا: ربما أفسدت الأرضة على أهل القرى منازلهم، وأكلت كل شيء لهم...،ولا تزال كذلك حتى ينشر في تلك القرى النمل، فيسلّط الله ذلك النمل على تلك الأرضة حتى تأتي على آخرها[22].

وقد أورد الجاحظ عن أبي عبيدة مصطلح المازن الذي يطلق على بيض النمل[23].

الأرضة:

وقد تكلم القزويني عن حشرة الأرضة Isoptera، بقوله:

دودة بيضاء صغيرة تبني على نفسها أرجًا شبه دهليز خوفًا من عدوها كالنمل وغيره، وإذا أتت

عليها سنة ينبت لها جناحان طويلان تطير بهما. وإذا خرب أرجها اجتمعت كلّها على إعادته، ولها مشفران حادان، تثقب بهما الحجارة والآجر. والنمل عدوها، وهي أصغر من الأرضة جثة فيأتي من خلفها ويحملها ويمشي بها إلى جحره، وإذا أتاها مستقبلاً لها لا يغلبها؛ لأنها تقاومها[٢٤].

وقال الدميري عن الأرضة: دويبة صغيرة... تأكل الخشب[٢٥].

الجراد:

وقد تكلّم الجاحظ عن الجراد Orthoptera، وبخاصة وضع البيض في بداية دورة حياتها. وقال:

فأوّل ما يبدو الجراد إذا باض سرء، وسرؤه: بيضه... فأول ذلك التماسها لبيضها الموضع الصلد والصخور الصم الملس، ثقة بأنها إذا ضربت بأذنابها فيها انفرجت لها[٢٦].

فإذا غرزت الجرادة وألقت بيضها، وانضمت عليها تلك الأخاديد التي أحدثتها، وصارت كالأفاحيص لها، وصارت حافظة لها ومربية وصائنة وواقية[٢٧].

وقال أيضًا:

قال الأصمعي: يقال: قد سرأت الجرادة تسرأ سراءً: فإذا خرج من بيضه فهو دبًا والواحدة دباه. ويخرج أصهب إلى البياض...، وإذا ظهرت أجنحة، وصار أحمر إلى الغبرة فهو الغوغاء[٢٨].

وقد تكلم القزويني عن المظاهر البيولوجية للجراد بقوله:

هو صنفان: أحد الصنفين يطير في الهواء، ويقال له الفارس، والآخر ينزو نزوانًا، ويقال له الراجل. فإذا رعت أيام الربيع طلبت أرضًا طيبة التربة رخوة، ونزلت هناك، وحفرت بأذنابها حفرًا، وباضت فيها كل واحدة مائة بيضة وطارت. وآفتها الطيور والبرد. ثم إذا أتت أيام الربيع واعتدل الزمان يفقس ذلك البيض المدفون، ويظهر مثل الذباب الصغار على وجه الأرض، وأكلت زرعها حتى قويت، ثم تنهض إلى أرض أخرى وباضت كما فعلت في عامها الأول[٢٩].

وقد تكلم الدميري أيضًا عن أصناف الجراد، وقال: الجراد أصناف مختلفة، فبعضه كبير الجثة.. وبعضه صغيرها، وبعضه أحمر، وبعضه أصفر، وبعضه أبيض[٣٠].

البعوض:

وقد تكلم العلماء العرب عن الحشرات الطبية مثل البعوض CULICIDAE، حيث تكلم القزويني عن البعوض بقوله:

حيوان في غاية الصغر... إذا وقعت على الحيوان تغمس خرطومها، وإذا وقعت على الحائط لا تفعل ذلك... ولها خرطوم أدق شيء. ومع دقّته مجوف حتى يجري فيه الدم الرقيق، وخلق في رأس ذلك الخرطوم قوة إذا ضرب بها جلد الفيل والجاموس ينفذ فيهما، والفيل والجاموس يهربان من البعوض في الماء[٣١].

وقد تكلم الدميري عن تطفل البعوض على الإنسان بقوله:

إذا جلس على عضو من أعضاء الإنسان لا يزال يتوخى بخرطومه المسام التي يخرج منها العرق: لأنها أرق بشرة من جلد الإنسان، فإذا وجدها وضع خرطومه فيها، وفيه من الشره أن يمص الدم إلى أن ينشق ويموت أو إلى أن يعجز عن الطيران، فيكون ذلك سبب هلاكه، ومن عجيب أمره أنه ربما

التاريخ الطبيعي للافقاريات Invertebrate Natural History

قتل البعير وغيره من ذوات الأربع، فيبقى طريحًا في الصحراء[٣٢].

وقد تكلم الجاحظ عن دورة حياة البعوض، ونمو اليرقات في الماء الراكد، وقال:

لأنّ البعوض من الماء يتخلق فكيف يفارقه، والماء الراكد لا يزال يولده، فإذا صار نطافًا، أو ضحضحًا استحال دعاميص، وانسلخت الدعاميص فصارت بعوضًا[٣٣].

كما تكلم الجاحظ عن انتشار البعوض Anopheles في البصرة خلال القرن الثاني للهجرة:

ومن العجب أنّ بين البصرة و واسط شطرين: فالشطر الذي يلي الطف وباب طبخ يبيت أهله في عافية، وليس عندهم من البعوض ما يذكر والشطر الذي يلي زقاق الهفة لا ينام أهله من البعوض[٣٤].

الذباب:

وقد تكلم العلماء عن الذباب المنزلي Musca domestica، وغيره من أنواع الذباب، وهي الأنواع المعروفة مثل نغف الغنم Oestrus ovis ونغف الإبل Cephalopsis titillater ونغف الخيل Gastrophilus equi وذباب اللحم Sarcophaga والهاموش Chrinomus وذباب الخل Drosophila والنبر Bot fly وذباب الخيل والكلاب Tabanidae وذباب الإسطبل Stomoxys calcitrans وذباب القرن Horn fly والنعر Gad Fly (ذباب الخيل والماشية).

قال الجاحظ عن أنواع الذباب:

ذباب الشعراء حمر: والذبان التي تهلك الإبل زرق... والذبان الذي يسقط على الدواب صفر[٣٥].

وقال: الذبان ضروب سوى ما ذكرناه... وللكلاب ذباب على حدة يتخلق منها ولا يريد سواه، ومنها ذبان الكلأ والرياض[٣٦].

وقال: والذبان في وقت من الأوقات من حتوف الإبل والدواب[٣٧].

وقد تكلم القزويني عن شكل الذباب بوصف علمي دقيق، وقال:

أصناف كثيرة. خلق لها يدان يقومان مقام الأجفان، فلهذا ترى الذباب على الدوام يمسح بيديه حدقتيه، وله خرطوم يخرجها إذا أراد مص الدم.. وخلق رؤوس أرجلها خشنة، لئلا تنزلق إذا وقعت على الأشياء الملسة، ومنها صنف يقال له ذباب الحمر كبير جدًا لا يقع إلا على الحمير، وصنف آخر يقال له ذباب الكلاب لا يقع إلا على الكلاب[٣٨].

وتكلم الدميري أيضًا عن الذباب (الشعراء)، وقال:

ذباب أزرق أو أحمر يقع على الإبل والحمير والكلاب، فيؤذيهما أذىً شديدًا. وقيل ذباب كذباب الكلب[٣٩].

وتكلم الجاحظ عن مخاطر الذباب:

الذبان... ربما كان أضر من الدبر في بعض الزمان، وربما أتت على القافلة بما فيها، وذلك أنها تغشى الدواب حتى تضرب بأنفسها الأرض وتسقط.. فيهلك أهل القافلة.. وكذلك تضرب الرعاء بإبلهم، ويقول بعضهم: بادروا قبل حركة الذبان، وقبل أن تتحرك ذبان الرياض والكلأ. والذبان تغمس خراطيمها في جوف لحوم الدواب، وتخرق الجلود الغلاظ حتى تنزف الدم نزفًا[٤٠].

وتكلم الجاحظ عن أجزاء الفم الماصّة لدى الذباب المنزلي (الخرطوم الإسفنجي)، والبعوض:

الذباب والبعوض من ذوات الخراطيم، ولذلك اشتد عضها وقوي على خرق الجلود الغلاظ[41].

وتكلم الجاحظ عن انتشار الذباب في الهند وواسط (في العراق) في العصور القديمة، وقال:

قال لي المكي مرة: كنا يؤمئذ بواسط في أيام العسكر، وليس بعد أرض الهند أكثر ذبابًا من واسط[42].

وتكلم الجاحظ عن الحيوانات التي تتغذى على الذباب، وقال: الذبان قوت الفراريج و الخفافيش والعنكبوت والخلد وهمج الطير وحشرات السباع[43].

وتكلم الجاحظ عن دور حشرة الذباب في إتلاف البذور، حيث تضع الحشرة البالغة البيض في داخل الأزهار ليبقى في البذور ويتلفها، ومن ثمَّ يقود إلى الخسائر الاقتصادية، وقال:

الذباب من الخلق الذي يكون مرة من السفاد والولاد والباقلاء إذا عتق شيئًا في الأنبار استحال كله ذبابًا، فربما أغفلوه في تلك الأنبار فيعودون إلى الأنبار وقد تطاير من الكوى والخروق فلا يجدون في الأنبار إلا القشور. والذباب الذي يخلق من الباقلاء يكون دودًا، ثم يعود ذبابًا، وما أكثر ما ترى الباقلاء مثقبًا في داخله شيء كأنه مسحوق... وما أكثر ما تجده فيه تام الخلق، ولو تم جناحاه لقد كان طار[44].

الزنابير:

وقد تكلم الجاحظ عن خلايا الزنابير Vespidae، وقال:

أرأيتم لو فكر رجل منكم عمره الأطول في أن يتعرف الشيء الذي تتخذ الزنابير بيوتها المخرقة بمثل المجاوب المستوية في الأقدار المتحاجزة بالحيطان، السخيفة في المنظر، الخفيفة في المحمل، المستديرة المضمر بعضها ببعض، المتقاربة الأجزاء، وهي البيوت التي تعلم أنها بنيت من جوهر واحد، وكأنها من ورق أطباق صغار الكاغد المزررة. قولوا لي: كيف جمعته؟ ومن أي شيء أخذته، وهو لا يشبه البناء ولا النسيج ولا الخياطة؟[45].

وقد تكلم القزويني عن الزنبور:

يشبه النحل في أكثر حالاته، وإذا جاء الشتاء يدخل بيته ولا يخرج حتى يعتدل الهواء، ويصيد الذباب، فإذا أحسّت بمجيء الشتاء ذهبت إلى المواضع الدفئة، وتنام فيها طول الشتاء كالميت، ولا تجمع القوت للشتاء بخلاف النحل، فإذا جاء الربيع ..خرجت وبنت البيوت وباضت، وأخرجت أفراخها مثل العام الأول[46].

دودة القز:

وقد أفرد القزويني ملاحظات عن دودة القز Bombyx mori، وقال:

دويبة إذا شبعت من الرعي طلبت مواضعها من الأشجار والشوك، ومدّت من لعابها خيوطًا رقاقًا، ونسجت على نفسها كفنًا مثل الكيس، فيكون حرزًا لها من الحر والبرد والرياح والأمطار، ونامت إلى وقت معلوم... وأما كيفيّة اقتنائها، فمن عجائب الدنيا، وهي أنهم أول الربيع يأخذون البزر ويشدونها في خرقة... ثم ينثر على شيء من ورق التوت المقصوص بالمقراض، فتتحرك الدودة، وتأكل من ذلك الورق، ثم لا تأكل ثلاثة أيام، ويقال إنها في النوبة الأولى. ثم ترجع إلى الأكل فتأكل أسبوعًا ثم تترك الأكل ثلاثة أيام. ويقال إنها في النوبة الثانية، وهكذا... وبعد النوبات يطلق لها العلف لتأكل أكلاً كثيرًا وتسرع في عمل الفليحة (الشرنقة Cocoon)، فيظهر عند ذلك على جسمها مثل نسج العنكبوت، ويزداد شيئًا فشيئًا. وإذا فرغت الدودة من عمل الفليحة (الشرنقة)

التاريخ الطبيعي للافقاريات
Invertebrate Natural History

عرضت على الشمس لتموت الدودة فيها، ويحصل من الفليحة على الإبريسم[٤٧].

الخنافس:

وقد تكلم الجاحظ عن الخنافس Coleoptera، وبخاصة خنافس الروث Dung Beetle، وقال: الجعل لا يدحرج إلا جعرًا يابسًا أو بعره[٤٨].

وقال: ومن أعاجيب الجعل أنه يموت من ريح الورد، ويعيش إذا أعيد إلى الروث[٤٩].

وذكر الجاحظ تجربة عملها شخصيًا، وقال:

وجربت أنا مثل ذلك الخنفساء، فوجدت الأمر فيها قريبًا من صفة الجعل، ولم يبلغ كل ذلك إلا لقرابة ما بين الخنفساء والجعل[٥٠].

وقد تكلم الدميري عن الجعل، وربما يقصد النوع المصري المعروف Scarabaeus Sacer، وقال:

هو أكبر من الخنفساء، شديد السواد، في بطنه لون حمرة، وللذكر قرنان، يوجد كثيرًا في مراح البقر والجواميس ومواضع الروث، ومن شأنه جمع النجاسة وادخارها.. وله ستة أرجل وسنام مرتفع جدًا، وهو يمشي القهقرى: أي يمشي إلى خلف، وهو مع هذه المشية يهتدي إلى بيته[٥١].

الفراشات:

وقد أشار القزويني إلى أنواع الفراشات Lepidoptera التي تتهافت على السراج في أثناء الليل، وكذلك أنواع اليرقات (اليسروع) التي تعيش على البقل، وتنسلخ فتصير فراشًا. وأشار إلى تجربة علمية تكلم فيها عن إحصاء عدد الفراشات التي تجمعت على الشمع المسرج في أثناء الليل بين يدي المعتضد بالله أمير المؤمنين، فكانت اثنين وسبعين من الفراشات[٥٢].

الحشرات الطبية والبيطرية

Medical and Veterinary Insects

تكلم الجاحظ (الحيوان: الجزء الثالث) عن دور الحشرات في التطفل على الإنسان، ونقل الأمراض. كما تكلم أبو مروان عبد الملك بن زهر في كتابه التيسير في المداواة والتدبير (القرن الخامس الهجري) عن تولد القمل Anoplora والصّؤاب في شعر الإنسان.

وقد تكلم علي بن عيسى الكحال في كتابه تذكرة الكحالين عن تولد القمل في أهداب العين. وقد ثبت الزهراوي في مؤلفاته عن تولد القمل في شعر الرأس وسائر البدن. وقد تكلم الغطريف بن قدامة الغساني (القرن الثاني للهجرة) في كتاب ضواري الطير، وعبد الرحمن بن محمد البلدي (القرن السادس الهجري) في كتاب الكافي في البيزرة عن القمل والحشرات التي تتطفل على الطيور الجارحة. وقال البلدي:

إذا ظهر القمل في بدن الجارح، إنك تراه يكثر التفلي ليلاً ونهارًا، ويفتح فاه مرة بعد أخرى... وإذا جلست به في شمس حارة أو موضع حار رأيت القمل، وقد صعد ريشه وظهر.

وقال البلدي: القمل قملان، صغار وكبار. الصغار أشدّها على الجارح مضرّة وأذية له من الكبار؛ لأنّ الصغار تذيبه وتنهكه وتسقم جسمه. وتمنعه من الأكل والنوم للصوقها بجلده. والكبار تسعى في بدنه وتنتقل من مكان إلى مكان فيجد لذلك راحة. والقمل الكبار يأكل القمل الصغار. والقمل ينشف رطوبة الطير حتى يتركه جلدًا.

وقد تكلم العلماء العرب عن الذباب Diptera وبخاصة الأنواع المتطفلة على الماعز والأغنام

Oestrus ovis ، والتي تولد دود نغف الأنف، وقال الدميري: دود يكون في أنوف الإبل والغنم[٥٣].

وذكر الدميري القمع، وقال عنه ابن سيده: ذباب أزرق عظيم، يقع على رؤوس الدواب فيوذيها. وهذا النوع يعود إلى عائلة الذباب الأزرق، حيث يغلب اللون الأزرق في معظم أنواعه، وتصيب أنواع هذه الحشرات الإنسان والحيوان، وذلك من خلال وضع الأنثى الملقحة بيضها على الجروح، فتفقس عن يرقات تتغذى على أنسجة العائل، ومن أهم أنواع هذه الحشرات في العراق حاليًا Calliphora vicina.

وذكر العرب أنواعًا من الذباب مثل النبر: دويبة إذا دبّت على البعير تورم جلده، وربما يكون ذلك سبب هلاكه. إن هذا الوصف يشبه الإصابة بأنواع عائل نبر جلود الماشية والأنعام من حيث الضرر والإصابة بجلد الحيوان. وإن هذا الذباب لا يتغذى على دم العائل وإنما تضع الإناث بيضها على جلد العائل، حيث تهاجم هذه الحشرات الإنسان والماشية وغيرها من الدواب فيسبب له القروح والجروح في الجلد.

عالم الطفيليات :Parasitology

كتب الأطباء العرب والمسلمون ملاحظات دقيقة عن أنواع الطفيليات التي تصيب الإنسان معتمدين في ذلك على العين المجرّدة في ملاحظة الديدان الطفيلية، أو على الأعراض المرضيّة الدّالة على وجودها، فقد أشارت مراجع التراث الطبي الإسلامي إلى أنواع الطفيليات، لا سيما كتاب الحاوي في الطب، وكتاب المنصوري في الطب، لأبي بكر الرازي (توفي مطلع القرن الرابع الهجري)، وكتاب القانون في الطب لابن سينا (القرن الخامس الهجري)، وكتاب سياسة الصبيان وتدبيرهم، لابن الجزار القيرواني (القرن الرابع الهجري)، وكتاب المختارات في الطب لابن هبل البغدادي (القرن السادس الهجري).

تطرقت كتب التراث الطبي العربي إلى أنواع الطفيليات التي تصيب الإنسان، وهي من الحيوانات اللافقارية، وهي الدوسنطاريا، وهي من الأمراض التي تولدها الأوالي Protozoa، والذي يعرف بالزحار الأميبي Amoebic Dysentry والزحار القربي Balantidial Dysentry ، والذي يتولد نتيجة معيشة الطفيليات Balantidium coli في الأمعاء. وقد أشارت مراجع التراث الطبي الإسلامي إلى البثور البلخيّة Leishmania، وبخاصة كتابات الزهراوي وابن سينا، وقد كتب الأطباء المسلمون عن الملاريا مثل حمى الربع Quartan Malaria، وحمى الغب Pernicious Malaria ، وبخاصة الرازي في كتاب الحاوي في الطب، وابن سينا في كتاب القانون في الطب، وأبو مروان عبد الملك بن زهر في كتاب التيسير في المداواة والتدبير. وقد تكلم ابن سينا عن الديدان المعويّة .Helminth Infections وقال: أصناف الديدان أربعة هي طوال، عظام، مستديرة، معترضة. وتشمل الديدان المذكورة في تراث ابن سينا وغيره من الأطباء العرب الأنواع الآتية: الديدان الشريطيّة (العراض)Taenia، والاسكارس (الحيات الكبار) Ascaris، والديدان الصغار التي تكون عند المقعدة مثل Enterobius vermicularis، والتي تولد داء الدبوسيات Enterobiasis كما هو معلوم في الوقت الحديث.

وقد تكلم الرازي (الحاوي في الطب: الجزء الحادي عشر) عن العرق المديني الذي تسببه دودة غينيا Dracunculus medinenensis، وهي من الديدان الخيطيّة .Filaria Worm وقد أشار أبو مروان عبد الملك بن زهر في كتاب التيسير في

المداواة أو التدبير إلى دودة العين Loa loa الذي ينتشر في إفريقيا. وقد أشار ابن القف الكركي (القرن السادس الهجري) في كتابه العمدة في الجراحة إلى ديدان العلق الطبي. medicinalis Hirudo.[٥٤]

المحار واللؤلؤ:

اهتم العرب بخواص اللؤلؤ الذي يتولد في المحار Bivalvia، حيث توافرت لديهم في هذا المجال معلومات قيّمة، توصلوا إليها عن طريق التجارب العلميّة المباشرة، وعن طريق التجارب والخبرات المتوارثة بين الأجيال المتعاقبة. وقد استخدمت هذه المعلومات لتحديد أنواع اللؤلؤ المتنوعة وأثمانها.

وقد صنّف البيروني اللآلئ في كتاب الجماهر في معرفة الجواهر إلى الأنواع الآتية:

- **التبني:** ذو لون أبيض يميل قليلاً إلى الصفرة.
- **الياسمين:** لونه كلون الشمس.
- **اللبني:** أبيض يشبه بلون اللبن.
- **الوردي والرصاصي:** بالإضافة إلى ألوان أخرى نادرة مثل الأزرق والأصفر والأحمر والأخضر.

وقد صنّفت اللآلئ إلى الأنواع الآتية:

١- العيون: اللؤلؤ المكور والمدحرج (كروي الشكل).

٢- النجم: كروي الشكل حسن المائية والرونق.

٣- المستطيل: اللؤلؤ متطاولة الشكل تنتهي بطرفين مستديرين.

٤- **الغلامي:** اللؤلؤ على هيئة مخروط حاد الرأس وقاعدة مستديرة.

٥- **المضرس:** اللؤلؤ غير محددة الشكل، وتمتاز باعوجاجات عديدة.

٦- **المركب:** تبدو اللؤلؤة وكأنها مركبة من عدّة حبات، وقد التصقت مع بعضها.

وهناك أنواع أخرى مثل الزيتوني والبيضوي واللوزي وغيرها.

كتب العلماء العرب معلومات عن تفاصيل البنية الداخلية للؤلؤ وظروف تكوينها. فعن طريق التجربة العمليّة (القطع والترصيع وإصلاح الثقوب والشوائب) لاحظوا البنية الحلقية وكتبوا عنها. وقد شبهوا البنية الحلقية بالتركيب الداخلي للبصلة وقشورها الملتفة بعضها فوق بعضها الآخر. وقد عرف العرب أيضًا أنّ مركز اللؤلؤ يتكون من مادة أخرى غير المادة الأساسية، وأطلقوا على هذا المركز اسم الحبة.

إنّ هذه الملاحظات بمجملها تشير بوضوح إلى اهتمام العلماء العرب بالتفاصيل الدقيقة عن موضوع اللؤلؤ، حيث إنّ آراءهم لم تكن مجرد طروحات واستنتاجات نظرية وتأملات شخصية صرفة، بل كانت ملاحظاتهم مبنيّة على المراقبة الدقيقة.

الخاتمة:

تمثل هذه الحقائق والمعطيات العلمية قممًا شامخة في تاريخ العلوم التطبيقيّة في الحضارة الإسلامية، حيث استطاع العلماء العرب والمسلمون في العصور الوسطى وضع الأسس العلميّة الرصينة للعلم والتكنولوجيا والابتكار، والتي كانت القاعدة الأساسية للتطور العلمي المعاصر، إضافة إلى دورهم الريادي في كتابة الكتب والمخطوطات والرسائل، مما يجعل هذا الحقل من المعرفة العلميّة من الميادين المهمّة في تاريخ العلوم في الحضارة الإسلامية. ■

الحواشي

١- النمل: ١٨.

٢- العنكبوت:٤١.

٣- النحل: ٦٨-٦٩.

٤- الأعراف:١٦٠.

٥- تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن.

٦- الحيوان: ٣/٣٣٧.

٧- حياة الحيوان الكبرى.

٨- عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات.

٩- الحيوان:٥/٣٦٦

١٠- ٥/٣٥٧.

١١- الحيوان: ٥/٣٥٨.

١٢- الحيوان: ٥/٣٥٨-٣٦٢.

١٣ الحيوان: ٥/٣٦٢.

١٤- الحيوان: ٤/٢١٩.

١٥- الحيوان: ٤/٢٢٤.

١٦- الحيوان: ٤/٢٢٥.

١٧- المخصص:٨/١٧٨ -١٨٢.

١٨- المصدر نفسه.

١٩- المصدر نفسه.

٢٠- الحيوان: ٤/٢.

٢١- عجائب المخلوقات.

٢٢- الحيوان: ٤/١٤.

٢٣- الحيوان:٤/١٢.

٢٤- عجائب المخلوقات.

٢٥- المصدر نفسه.

٢٦- الحيوان:٥/٤٥٩.

٢٧- الحيوان: ٥/٥٥٠.

٢٨- الحيوان: ٥/٥٥١.

٢٩- عجائب المخلوقات.

٣٠- حياة الحيوان الكبرى.

٣١- عجائب المخلوقات.

٣٢- حياة الحيوان الكبرى.

٣٣- الحيوان: ٥/٤٠٤.

٣٤- الحيوان: ٥/٣٩٩.

٣٥- الحيوان: ٣/٣٩٠.

٣٦- الحيوان: ٥/٣١٤.

٣٧- الحيوان: ٥/٣١٥.

٣٨- عجائب المخلوقات.

٣٩- حياة الحيوان الكبرى.

٤٠- الحيوان: ٣/٣٥٢.

٤١- الحيوان: ٣/٣١٦.

٤٢- الحيوان: ٣/٣٢٤.

٤٣- الحيوان: ٣/٣٣٦.

٤٤- الحيوان: ٣/٣٥٥.

٤٥- الحيوان: ٧/٣١.

٤٦- عجائب المخلوقات.

٤٧- المصدر نفسه.

٤٨- الحيوان: ٣/٥٠٧.

٤٩- الحيوان: ٣/٥٠٢.

٥٠- الحيوان: ٣/٣٤٩.

٥١- حياة الحيوان الكبرى.

٥٢- عجائب المخلوقات.

٥٣- حياة الحيوان الكبرى.

٥٤- مقدمة تاريخ علوم الحياة في الحضارة الإسلامية.

المصادر والمراجع

١- **القرآن الكريم.**

٢- **تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن**، لأبي الريحان البيروني، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٩٥٨.

٣- **عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات**. لزكريا القزويني، تح. فاروق سعد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٧٨.

٤ **حياة الحيوان الكبرى**، لكمال الدين الدميري، مطبعة حجازي، القاهرة، ١٣٦٧.

٥- **مقدمة تاريخ علوم الحياة في الحضارة العربية الإسلامية**، لمحمد حسن الحمود، مكتبة الرسالة، عمان، ١٩٩٧م.

التاريخ الطبيعي للافقاريات Invertebrate Natural History

العلاج الطبيعي في التراث العربي الإسلامي

أ. د. محمود الحاج قاسم محمد
الموصل - العراق

أبدع الأطباء العرب والمسلمون في الاختصاصات الطبيَة المتعددة، وما جاء في كتبهم متفرقًا حول العلاج الطبيعي جدير بالجمع والدراسة؛ لما يحويه من أفكار صائبة وطروحات لا تزال تشكل ركائز أساسية في تطبيقات هذا النوع من العلاج.

في بحثنا هذا سنتناول ما جادت به عبقريتهم حول العلاج الطبيعي ضمن أربعة أقسام رئيسة هي:

القسم الأول: التدليك (المساج):

من المعروف اليوم أنه تُجرى على العضلات وأنسجة الجسم حركات التدليك المتنوعة من مسح وعجن وعصر ولف طبي؛ للحصول على فوائد عديدة منها، (تنشيط وظائف الجلد الفسلجية، وتنبيه الأعصاب الدقيقة، وتنشيط الدورة الدموية، والتخلص من الخلايا الدهنيّة، ومقاومة الترهل).

والحالات التي ينصح خبراء العلاج الرياضي اليوم فيها بالتدليك هي: «اضطرابات الدورة الدموية، وضعف العضلات العام وضمورها وشللها، وحالات الإجهاد بعد الرياضة، والتهاب المفاصل، وتوتر الأعصاب والتهابها، والأرق، والسمنة المفرطة، واضطرابات الهضم، وانكماش الجلد والشيخوخة»[1].

لقد تناول الأطباء العرب والمسلمون مسألة التدليك من أوجهه المتعددة، نبدأ بذكر أقوال ابن سينا (٣٧١-٤٢٨هـ/ ٩٨٠-١٠٣٧م) في أنواع التدليك، حيث يقول:

«والدلك منه صلب فيشدد، ومنه لين فيرخي، ومنه كثير فيهزل، ومنه معتدل فيخصب...»، و«أيضًا من الدلك ما هو خشن: أي بخرقة خشنة... ومنه أملس: أي بالكف... ومن الدلك دلك الاستعداد، وهو قبل الرياضة، ويبدأ لينًا، ثم

إذا كاد يقوم إلى الرياضة شدد، ومنه دلك الاسترداد، وهو بعد الرياضة، ويسمى الدلك المسكن أيضًا، والغرض منه تحليل الفضول المحتبسة في العضل مما لم يستفرغ بالرياضة؛ لينعش فلا يحدث الإعياء، وهذا الدلك يجب أن يكون رقيقًا معتدلاً، وأحسنه ما كان بالدهن»(٢).

إنّ هذا الوصف لا شك وصف مقبول ودقيق لأنواع الدلك وكيفيّة استعمالها إما نوعًا واحدًا أو أكثر من نوع في وقت واحد، ووصفه فيه عمق لا يخرج عن مفاهيمنا الحديثة للدلك.

ثم نذكر قول ابن خلصون (من أبناء القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي)، حيث يؤكد فائدة التدليك، فيقول: «وللدلك منفعة عظيمة في الأبدان، وقد كان الأوائل يستعملونه كما يستعملون الرياضة لحفظ الصحة، واستعماله يكون إما بدهن أو بغير دهن، وإما في حمام أو في غير حمام»(٣).

ويقول علي بن محمد الأنوري (المتوفى سنة ٨١٥هـ/١٤١٢م): إنّ للدلك فوائد، وهو قريب من الرياضة، نوجز قوله في ذلك بما يأتي: «الأولى: ترقيق المادة المخصصة لبعض الأعضاء لإخراجها. والثاني: تعظيم العضو الصغير. والثالث: تحليل المواد الريحيّة. والرابع: دفع البرد المجمّد. والخامس: جذب المواد من عضو إلى عضو. والسادس: تفتيح المسام لتنفيذ الأدهان فيها، والسابع: يخلل الأبدان المحفصة وبالعكس»(٤).

ويقول المناوي (٩٥٢-١٠٣١هـ/١٥٤٥-١٦٢١م):

«واعلم أن الدلك لكل إنسان حسب حاجته، فإن كان مترفها لا يحتاج إلى تقوية أعضائه، فيدلك جميع بدنه دلكًا معتدلاً. وإن كان محتاجًا إلى تقوية أعضائه لمزاولته للأعمال الشاقة وقتاله في المعركة، فليدلك جميع أعضائه دلكًا قويًّا، وإن كان محتاجًا إلى تليين أعضائه، وترطيبها كالنساء والخصيان، فليدلكها دلكًا رقيقًا لينًا. ومتى كان الإنسان مريضًا، فعليه أن يتوقى العضو المريض، فإذا صح ذلك العضو، ينبغي أن يكثر دلكه دون غيره»(٥).

وبعد ذكر أقوالهم عن التدليك بوصفه نوعًا من أنواع الرياضة الضرورية لكل شرائح المجتمع نذكر بعضًا من أقوالهم في استعمال التدليك علاجًا لبعض الحالات المرضية، وقد شمل ذلك:

أ- التدليك علاج لتخفيف الوزن: وينصحون في ذلك استخدام الدلك الخشن (أي استعمال خرقة خشنة).

ب- التدليك علاج لتخفيف الألم الناتج عن الإفراط في الرياضة: يقول ابن هبل (المتوفى ٦١٠هـ/١٢١٣م) في ذلك: «وقد يحدث بسبب الإفراط في الرياضة... ألم يسمى الإعياء.. فيجب أن يبادر الإنسان فيه إلى تقليل الرياضة، ويستعمل الدلك اللين ليرطب به العضل ويمرخ بالأدهان... ويكثر من صب الماء الفاتر العذب على الجسد، ويقعد صاحبه بالأبزن (حوض مليء بالماء)، ويطيل القعود». «وقد يعرض من الإعياء الورمي، وهو الذي يحس الإنسان فيه بأعضائه كأنها تؤلم عند اللمس، وأكثر ما يعرض هذا الإعياء عند الابتداء بالرياضات لمن لم يعتدها... ويجب في هذه الحال لزوم الدعة والسكون والدلك اللين مع الادهان»(٦).

ج- التدليك علاج لآلام المفاصل: حيث يؤيد الرازي أبقراط في رأيه عن فائدة التدليك، ويعقب عليه تعقيبًا صحيحًا لا غُبار عليه، فيقول: «قال أبقراط رأيت رجلاً فيه وجع

العلاج الطبيعي في التراث العربي الإسلامي

المفاصل يستريح راحة عظيمة متى غمزت مفاصله غمزًا رقيقًا بأيدٍ حارة لينة. وذلك لأنّ علّته كانت عن انصباب أخلاط كثيرة إلى مفاصله، بعضها دموية وبعضها حرارية وبلغمية». ثم يقول الرازي: «في خلال هذا الكلام ها هنا، إنّ هذه الأخلاط تحتاج أن يسكن صاحبها ويمارسها شيء له حرارة فاترة لينة: فإنه ينضجها، ثم إنه يحللها بعد»[٧].

د- الدلك علاج لاسترخاء الأعضاء: يقول الرازي: «فإذا استرخت الأعضاء فادلكها بشدّة، واستعمل ما يقبض، وإذا انقبضت، فاستعمل الدلك اللين بالأشياء التي ترخي»[٨].

و- التدليك علاج لمن أصابه جمود من البرد: يقول الرازي: «من أصابه جمود من برد ولم يبلغ حد الإياس (اليأس) منه، فينبغي أن يسخن له موضع... ثم يدلك فيه بأيدٍ كثيرة حارّة جدًا دلكًا مسرعًا لينًا جميع بدنه خلا الرأس، فإنه ينبغي أن يكمد بخرقة مسخنة»[٩].

القسم الثاني: الاستحمام والحمامات للصحة والعلاج:

يؤكد الأطباء اليوم على أنّ: «الاستحمام والحمامات بأنواعها لغاية صحية ضروري لحفظ صحة الإنسان وإنعاش جسده وتقويته، حتى لا يسد مسام الجسم بإفرازات العرق، فيتوقف الجلد عن إتمام وظيفته، فتبقى كل المواد اللازم خروجها من الجسم كامنة فيه، فتدور مع الدم وتفسده وتساعد على حدوث أمراض جلدية كثيرة، وهذه الأمراض الجلدية تسبب أمراضًا داخلية كالتهاب الرئة والقناة الهضمية وغيرها.

وهي أيضًا من مستكملات الإعداد البدني للفرد السليم الذي يحافظ على التمرين المتواصل حفظًا على لياقته البدنية. وهي لغاية علاجيّة ضروريّة جدًّا لما لها من تأثير في الجسم وتأثير موضعي. فالتأثير العام مسكن أو منبّه أو حراري أو ضغطي أو مضاد للجاذبية والتأثير الموضعي. فهو مخفف للآلام»[١٠].

وقد تناول الأطباء العرب والمسلمون موضوع الاستحمام والحمامات بالتفصيل (صفة الحمام الجيد، شروط دخوله، فوائده ... الخ) نستعرض فيما يأتي بعضًا من أقوالهم:

أ- الاستحمام بالماء الساخن:

يقول الرازي (٢٥١-٣١٤هـ/٨٦٥-٩٢٧م):

«من منافع الحمام، توسيع المسام، وإذهاب الحكة والجرب، وتليين اللحم، وإعداد البدن للاستغذاء، ومط العضلات المتشنجة، وفش الرياح، وإنضاج النزلة والزكام، وتسهيل البول العسر، وحبس الطبيعة الملتصقة»[١١].

ويقول لسان الدين بن الخطيب (٧١٣-٧٧٦هـ/١٣١٣-١٣٤٧م) في ذلك:

«قالوا - من منافع الحمام أن يطري البدن، ويفتح المسام، ويحلل الأوساخ التي ترتبك فيه، ويخفف الامتلاء، ويفش الرياح، ويجلب النوم، ويرقق الأخلاط، ويسكن الأوجاع، ويمنع الخلفة (الإسهال)، ويذهب بالإعياء، ويهيىء البدن للاغتذاء»[١٢].

ويقول علي بن العباس المجوسي (كان حيًّا ٣٨٤هـ/٩٤٤م):

«الاستحمام إنما يستعمله الأصحاء بعد الرياضة لاستفراغ ما لم يتحلل جيدًا بالحركة، وليرطب ما حدثته الحركة من اليبس، وينظف الأوساخ الحادثة عن البخارات من البدن وعن الغبار الواقع عليه بعد الرياضة، وأجود أوقات

الاستحمام للأصحاء لحفظ صحتهم بعد الرياضة وقبل الغذاء».

«أما المرضى فيستعملون الاستحمام بحسب الحاجة الداعية إليه، وهو إما أن يستفرغ، وإما أن يسخن المزاج، وإما ليبرده، وإما ليرطبه، وإما ليجففه، وقد ينفع مع ذلك من الحكة والجرب... ويلين الأعضاء المتشنجة.. فينضج النزلات والزكام.. ويسهل عسر مجيء البول.. وينفع القولنج، وغير ذلك من الأمراض»[١٣].

وينصح ابن سينا بعدم الإطالة في الحمام، فيقول: « إنما يحتاج إلى الحمام من يحتاج إليه منه حرارة لطيفة وترطيبًا معتدلاً، فلذلك يجب على هؤلاء أن لا يطيلوا اللبث فيه بل أن يستعملوا الأبزن (الحوض- البانيو).. ريثما تحمر فيه بشرتهم وتربو، ويفارقونه عندما يبتدئ يتحلل، ويجب أن يندو الهواء بصب الماء العذب حواليهم ويغتسلوا سريعًا ويخرجوا، ويجب أن لايبادر المرتاض إلى الحمام حتى يستريح بالتمام»[١٤].

وقد استعمل الأطباء العرب والمسلمون الحمام الساخن أسلوبًا لمعالجة الكثير من الحالات المرضية على سبيل المثال:

عن علاج النقرس يقول ثابت بن قرة:

«ومن النافع في هذا الوقت صب الماء البارد عليه وحده والذي طبخ فيه من ورق العليق؛ أي الخوخ.. أو الآسمن، أو قشور النبق، أو قشور الرمان. أو أطراف أغصان الورد... فإن كان قد أتى للوجع مدة ووضع العليل العضو في الماء الحار لحظة، ثم يخرج ويوضع في الماء البارد نفع»[١٥].

ويقول الرازي في معالجة الأعياء:

«من أصابه إعياء وتعب شديد فليسترح - إذا نزل - ساعة ثم يدخل الحمام. فإن لم يصادف حمامًا فليدخل في ماء حار هنيهة بقدر ما تلين بشرته وتحمر. ثم يتدلك تدليكًا لينًا ويغمز مفاصله. ثم يمرخ بالدهن... ويستريح وينام نومًا طويلاً، ويزيد في الوطئ والدثار حتى إذا انتبه من نومه فليعد التدليك والحمام والمرخ، ثم يرجع إلى عادته»[١٦].

ويقول الرازي أيضًا في مداواة الأورام:

«وأما الأورام الرخوة فيصح لها الكماد والتنطيل بماء البحر الحار ووضعه عليه... ومتى استحموا فليدلكوا بالنطرون ونحوه وليستعملوا في أوقات الراحة الرياضة، ودلك الأطراف خاصة، ومياه الحمامات (العيون الطبيعية) والاندفان في الرمل الحار»[١٧].

ويقول المجوسي في مداواة عرق النسا:

«ينبغي أن يمسح العضو بدهن السمسم المدقوق في الهاون المستخرج دهنه، ويدخل البيت الأوسط من الحمام، وينطل عليه كما قلنا الماء الحار المعتدل الحرارة»[١٨].

وعن استعمال الحمام للرياضيين، يقول ابن هبل:

«وأما الحمام الذي يصلح لأصحاب الرياضة فهو عذب الماء، ويجب أن يدخلوه بعد الرياضة والاستراحة ونشاف العرق، وأن يتدرجوا في بيوته ويكثروا صب الماء على الأرض الحارة، ويجلسوا فيه في الأبزن ويستعملوا الأدهان، ولا يطيلوا اللبث فيه»[١٩].

إنّ أغلب ما ذكروه يتفق ومفاهيمنا الحديثة عن الحمام الساخن والقواعد العادية لحمام (ساونا) أو الحمام البلدي، ولا تختلف عما ذكرناه كثيرًا.

ب- الحمام البارد:

المفهوم الحديث للحمام البارد يمكن تلخيصه بما يأتي:

«يعدّ الحمام البارد إذا كانت حرارته ٣٠ س،

ومن خواصه أنه يقلص المسامات الجلدية وكل أنسجة الجسم، فيقلل التبخير الجلدي ويزيد الامتصاص.

والمستحم بالماء البارد يشعر ببرودة في جسمه، يعقبها بعد خروجه من الماء الحار حرارة لطيفة هي نتيجة رد فعل، وتزداد هذه الحرارة بالتنشيف الجيد ودلك الجسم بمناشف قوية، وبذلك يدور الدم جيدًا على الجسم، فيمكنه أن يقاوم جميع المؤثرات الجوية»[٢٠]. والحمامات الباردة تنبه الأعصاب والأوعية الدموية، وتعيد إليها حساسيتها، وتقوي نشاط الدورة الدموية.

واستعمال الماء البارد لتنشيط الجسم ذكره أغلب الأطباء العرب والمسلمين، نكتفي هنا بهذه الأقوال. يقول المجوسي عن الاستحمام بالماء البارد. كيفيته وشروطه وفائدته وأضراره ما يأتي:

«فأما الاستحمام بالماء البارد العذب فإنه يبرد البدن ويرطبه وقد يسخن العضو بالعرض عندما يكثف المسام ويحقن الحرارة داخل الجسم، ولذلك صار الاستحمام بالماء البارد بعد الطعام مما يعين على جودة الهضم، وقد تختلف أفعال الاستحمام بالماء البارد من قبل السحنة والسن والوقت الحاضر. أما من قبل السحنة فإنه متى كان المستحم بالماء البارد سنه منتهى الشباب والوقت ... صيفًا زاد في قوته الحرارة الغريزية، قوة الأعضاء وجودة الاستمراء، وينبغي أن يفعل ذلك بعد أن يدلك البدن.. وإن كان البدن قليل اللحم غاص البرد، وإلى عمق وبرده حتى يصل البرد إلى الأعضاء الشريفة فتخمد الحرارة الغريزية.. كذلك قد يضر الاستحمام بالماء البارد، إن كان شيخًا أو في زمان شتوي بارد»[٢١].

وعن الاغتسال بالماء البارد أيضًا يقول ابن الخطيب:

الماء العذب البارد يشد البدن ويقويه، والاغتسال بالماء البارد لا يصلح إلا بمن كان تدبيره من كل الوجوه موافقًا سنه وقوته وسحنته مناسبًا... ولا يصلح الاغتسال بالمياه الباردة بالشيخ، ولا بالصبي، ولا بصاحب التخمة ولا القيء والإسهال، ويختار له وقت النشاط والاستنشاق إلى البارد، وأفضله في الصيف عند الظهيرة لمن لا يحتمله في سائر الفصول»[٢٢].

ويقول ابن هبل عن الاستحمام بالماء البارد:

«وأما الاستحمام بالماء البارد، فيصلح لمن كان مزاجه حارًا قويًا، ويتدرج فيه من أيام الصيف إلى أن يصير استعماله له عادة، وإن كان يجلس فيه فيلبث مقدار مالا يقشعر منه الجلد، وإن كان بعد الاستحمام بالماء الحار يستعمل لأجل تقوية البشرة والأعضاء، فلا يجوز أن يكون شديد البرد بل معتدلاً.. ولا يجوز أن يستعمله الصبي والشيخ ومن تركيبه ضعيف»[٢٣].

ج- الاستحمام بالمياه المعدنية:

إن تواتر ذكره في العديد من الكتب الطبيّة العربية دليل على انتشار استعماله والحصول من ذلك على فائدة علاجيّة، على سبيل المثال، يقول المجوسي:

«أما الاستحمام الذي يكون بالماء الذي ليس بعذب؛ فإنّ كلّه مجفف للبدن، وإن كان الاستحمام بالماء المالح حارًّا أسخن وجفف ونفع من الرطوبات التي تتحلب إلى المعدة والصدر. فأما الماء الذي قوته قوة الكبريت فإنه يسخن ويجفف ويسكن أوجاع العصب العارضة من الرطوبة، وكذلك أيضًا الماء الذي قوته قوة النفط فإنه ينفع من مثل ذلك. فأما الماء الذي قوته قوة الحديد فإنه ينفع المعدة والطحال، وهو مسخن مجفف، فأما الذي قوته قوة الشب؛ فإنه يبرد ويجفف

ويمسك البطن، فمن قبل هذه الأشياء يختلف فعل الاستحمام بالماء في البدن»[24].

ويقول ابن الخطيب في ذلك قولاً مشابهًا:

«ولسائر المياه فيه أحكام، فالمياه النطرونية والحجرية والكبريتية والرمادية والمالحة، طبعًا أو علاجًا، تحلل وتلطف وتزيل الرهل، وتنفع انصباب المواد إلى القروح، والنحاسية والحديدية تنفع من أمراض البرد والرطوبة والاسترخاء والربو ووجع المفاصل، والبورقية تجلو وتنفع الرؤوس القابلة للمواد والاستسقاء، والشبية والزاجية تنفع من نزف الدم من المقعدة وأمثال ذلك. والكبريتية كماء الحمات تنقي الأعصاب وتحلل الزمانات وتذهب الفضول. والمياه الحمية تملأ الرؤوس فيجب على المستحم بها أن لا يغمس رأسه»[25].

ومن الأمثلة على المياه المعدنية ما ذكره ابن الأثير في حوادث سنة ٦٢٣هـ:

«وفيها أعجوبة بالقرب من الموصل حامة تعرف بعين القيارة، شديدة الحرارة، تسميها الناس عين ميمون، ويخرج مع الماء قليل من القار، فكان الناس يسبحون فيها دائمًا في الربيع والخريف؛ لأنها تنفع من الأمراض الباردة كالفالج وغيره نفعًا عظيمًا، فكان من يسبح فيها يجد الكرب الشديد من حرارة الماء، ففي هذه السنة برد الماء فيها»[26].

د- الحمّام الشمسي والإندفان بالرمل:

التعرّض لأشعة الشمس وبشكل معتدل من الضرورات لجسم الإنسان وبخاصة الأشعة فوق البنفسجية، التي تساعد على تكوين فيتامين (د) تحت الجلد، الذي يؤدي نقصه لنقص وضعف في نمو العظام. كما أنّ لأشعة الشمس فعل مطهر للجراثيم العالقة بجسم الإنسان. والأطباء العرب والمسلمون، على الرغم من عدم معرفتهم لهذه الحقائق، أكدوا فائدته في معالجة بعض الأمراض.

يقول ابن سينا في ذلك:

«وأما التضحي إلى الشمس الحارة وخصوصًا متحركًا حركة شديدة كالسعي والعدو مما يحلل الفضول... والاستسقاء وينفع من الربو ونفس الانتصاب ويحلل الصداع البارد المزمن... والسكون في الشمس في موضع واحد أشد في إحراق الجلد من التنقل فيها وهو أمنع للتحلل».

ويقول عن الاندفان بالرمل:

«وأقوى الرمال في نشف الرطوبات من نواحي الجلد رمال البحار، وقد يجلس عليها وهي حارة، وقد يندفن فيها، وقد ينثر على البدن قليلاً قليلاً فيحلل الأوجاع والأمراض»[27].

وقريبًا من هذا جاءت أقوال ابن الخطيب حول هذا الموضوع:

« التضحي مما يحلل الفضول لا سيما مع حركة شديدة، وينفع أمراضًا صعبة غليظة، والسكون في التضحي أشد بكيفيّة الحر الحادث بسطح البدن من التحرك والإندفان في الرمل، وبخصوص رمل البحر، يحلل كذلك الأوجاع والاستسقاء والربو»[28].

القسم الثالث - النوم:

بعد أن يستعرض الدكتور علي كمال النظريات والفرضيات عن فائدة النوم يقول: « فإنّ أغلب الاحتمال هو أن تكون الوظائف التالية هي أكثر وظائف النوم اقترابًا من الحقيقة، وهذه هي بإيجاز»:

١- إن النوم يخدم وظائف أساسية مهمتها استعادة الإنسان أو الحيوان لنشاطه وللمقومات التي يقوم عليها هذا النشاط، وهو

بذلك حالة ضرورة، ولا غنى عنها لجميع الكائنات الحية التي تنام.

٢- إنّ النوم غير الحالم، والذي يشغل الجزء الأكبر من زمن النوم يقوم بمهمة استعادة النشاط الجسمي.

٣- إنّ النوم الحالم يخدم وظائف أكثر دقّة، وأنه يساهم بشكل ما في عملية استرداد الأداء العقلي والاجتماعي للفرد»[٢٩].

إنّ آراء الأطباء العرب والمسلمين لم تكن بعيدة عن هذا المفهوم بالنسبة للنوم على سبيل المثال يقول المجوسي:

«والطبيعة جعلت النوم لسببين أحدهما لسكون الدماغ والحواس وراحتهما، مما يعرض لهما من الكلال الحادث من كثرة الحركة، ولذلك صارت الأفعال النفسانية كلّها تهدأ في وقت النوم، وذلك أن الإنسان يعدم حاسة البصر والسمع والشم والذوق واللمس والحركة الإرادية، فأما الأفعال الحيوانية والطبيعية فإنها جارية على حالها في وقت النوم... وفعل النوم يختلف في البدن من وجهين: أحدهما من مقدار زمانه، والثاني من مقدار المادة وكيفيتها، فأما اختلاف النوم من مقدار زمانه فإن النوم الكثير يرخي القوة النفسانية ويضعفها ويبرد البدن... والمقدار المعتدل من النوم يهضم الغذاء، ويثقل البدن ويحل التعب ويقوي النفس الطبيعية.. ويصفي الذهن ويجود الفكر والرأي، فأما إذا كان النوم أقل من المقدار المعتدل حدث عن ذلك ضعف النفس وضعف الطبيعة»[٣٠].

ويقول ابن سينا في ذلك:

«إنّ النوم يقوي الطبيعة كلّها... ويرخي القوى النفسانية بترطيبه مسالك الروح النفساني وإرخائه إياها... ولكنه يزيل أصناف الإعياء.

«والنوم المفرط... يحدث بلادة القوة النفسانية وثقل الدماغ والأمراض الباردة»[٣١].

ويقول ابن الخطيب:

«ولما كان شغل هذه القوى بهذه الوظائف حكم القلب فيها كدًّا ونصبًا... احتاج إلى ما يحتاج إليه كل متحرك ذي آلة يطرقها الكلال والتحليل مالم توفر وتخلف ما تحلل منها، وهو زمان سكون ودعة وهدوء وفراغ، فجعل الله سبحانه الليل لباسًا والنوم سباتًا والنهار معاشًا. وقدر الزمان ذلك السكون الذي تقع فيه راحة القوة النفسية بالليل»[٣٢].

يؤيد العلم الحديث ما عرضه ابن الخطيب فيما ذكره من الإعجاز الرباني في جعل الليل للنوم، فقد تبيّن أنّ هناك فرقًا كبيرًا بين نوم الليل ونوم النهار، فلنوم الليل فوائد عظيمة، حيث تنال أعضاء الجسم أضعاف ما تناله في نوم النهار المليء بالضوضاء والصخب والضياء القوي، وكلها مثيرات للجملة العصبية، ولقد اكتشف أخيرًا أنّ الغدة الصنوبرية في الدماغ تقوم بإفراز مادة الميلاتونين ويزداد إفراز هذه المادة في الظلام بينما يثبط الضوء إفرازها، وقد وجد أنّ للميلاتونين تأثير مباشر في النوم»[٣٣].

وإذا حاول الإنسان مخالفة سنة الحياة هذه والحقيقة العلميّة، بحيث ينام في النهار ويسعى في الليل، فإنه معرض لأضرار صحيّة عديدة كالإرهاق العصبي وضعف الحيوية.

وبذلك نأتي على نهاية بحثنا الذي حاولنا فيه جمع آراء وأقوال الأطباء العرب والمسلمين وأقوالهم التي تدور حول هذا الفرع المهم من فروع الطب الذي لم ينل اهتمام الأطباء إلا في العقود المتأخرة. ■

الحواشي

١- الصحة الرياضية والعلاج الرياضي:٢٠٣.
٢- القانون في الطب :١/١٦١.
٣- في حفظ الصحة، الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية:٢/٢١.
٤- كتاب الإيضاح:١٣٤.
٥- كتاب النزهة الزهية في أحكام الحمام الشرعية والطبية:١/٧٦.
٦- المختارات في الطب:١/٢٠٨.
٧- الحاوي في الطب:١١/١٠٦.
٨- المصدر نفسه:٢٣/٢٧.
٩- المنصوري في الطب:٢٨٧.
١٠- الصحة الرياضية:١٩٢.
١١- المرشد أو الفصول:مج٧/١/٣٩.
١٢- الوصول لحفظ الصحة في الفصول:١/٢١٢.
١٣- كامل الصناعة في الطب:١/١٧٣-١٧٤.
١٤- القانون:١/١٦٢.
١٥- كتاب الذخيرة في علم الطب:١٢٢.
١٦- المنصوري في الطب:٢٩٢.
١٧- الحاوي:١١/١٣٨.
١٨- كامل الصناعة :٢/٤٤٣.
١٩- المختارات : ١/٢١١.
٢٠- الصحة الرياضية :١٩٣.
٢١- كامل الصناعة:١/١٧٥.
٢٢- الوصول لحفظ الصحة:٢١٢.
٢٣- المختارات :١/٢١١.
٢٤- كامل الصناعة: ١/١٧٦.
٢٥- الوصول لحفظ الصحة:٢١٢.
٢٦- الكامل في التاريخ: مج١٢/٤٦٦.
٢٧- القانون:١/١٠٤.
٢٨- الوصول لحفظ الصحة: ٢٦٣.
٢٩- باب النوم وباب الأحلام:١٨٥.
٣٠- كامل الصناعة: ١/٢١١.
٣١- القانون:١/٩٤.
٣٢- الوصول لحفظ الصحة:٢١٥.
٣٣- مع الطب في القرآن

المصادر والمراجع

١- **باب النوم وباب الأحلام**. للدكتور علي كمال، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٩م.

٢- **الحاوي في الطب**، للرازي، محمد بن زكريا، ط١، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند، ١٩٦٢م.

٣- **الصحة الرياضية والعلاج الرياضي**، لأحمد الصباحي عوض الله، المكتبة العصرية، صيدا، ١٩٨٨م.

٤- **الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية**، في حفظ الصحة، لابن خلصون، تح. محمد العربي الخطابي، ط٢، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م.

٥- **القانون في الطب**، لابن سينا، مكتبة المثنى، بغداد.

٦- **كامل الصناعة الطبيّة**، لعلي بن العباس المجوّسي، المطبعة الكبرى بالديار المصرية، ١٢٩٤م.

٧- **الكامل في التاريخ**، لابن الأثير، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩م.

٨- **كتاب الإيضاح**، للأنوري، علي بن محمد، مخطوط، مكتبة الأوقاف بالموصل، رقم ٢٧١٣.

٩- **كتاب الذخيرة في علم الطب**، لثابت بن قرة، المطبعة الأميرية، ١٩٢٨م.

١٠- **كتاب النزهة الزهية في أحكام الحمام الشرعية والطبية**، لعبد الرؤوف المناوي، تح.عبد الحميد صالح حمدان، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٨٧م.

١١- **المختارات في الطب**، لابن هبل، ط١، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن - الهند، ١٩٦٢م.

١٢- **المرشد أو الفصول، للرازي**، محمد بن زكريا، تح. ألبير زكي اسكندر، مجلة معهد المخطوطات العربية، مج ٧/ج١/س١٩٩١م، القاهرة.

١٣- **مع الطب في القرآن الكريم**، للدكتور محمود ناظم النسيمي، ط٢، مؤسسة علوم القرآن، دمشق.

١٤- **المنصوري في الطب**، للرازي، محمد بن زكريا، تح. حازم البكري، ط١، معهد المخطوطات العربية، الكويت، ١٩٨٧م.

١٥ **الوصول لحفظ الصحة في الفصول**، للسان الدين بن الخطيب، تح. محمد العربي الخطابي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م.

الملامح الفنيّة والتقنيّة للمخطوط الإسلامي المزوّق في العصر العباسي

أ. د. صلاح حسين العبيدي
جامعة بغداد - العراق

يمثل التراث العربي الإسلامي حصيلة حضارية ثرة، ويسجل في أسفار الأمم حضورًا متميزًا له دوره في التأثير، وقدرته في الإبداع، وصورته في التواصل المباشر وغير المباشر.

وإذا كانت الآثار الحضارية قد تركت بصماتها بوضوح على كثير من المعالم فإنّ المخطوط الإسلامي كان من أبرز السمات، لما يتصف به من خصوصية، ويتميز به من معالم، بعد أن اتسعت دائرة الاهتمام به.

إنّ المخطوطات العربية الإسلامية المزوقة ارتبطت بالدرجة الأولى بتطور الثقافة العربية الإسلامية من جهة والأدب العربي من جهة أخرى. ويمكن القول إنّ المخطوط العربي هو الوعاء الذي يضم بين دفتيه القيم والمفاهيم والعلوم والمعارف والفنون والآداب للأمة العربية والإسلامية.

غير أنّ هذا البحث في موضوع المخطوط الإسلامي لا يدور هنا حول ما تنطوي عليه صفحات المخطوط من دين أو علم أو أدب أو تاريخ، بل يدور حول الملامح الفنيّة والتقنيّة، حول المادة التي يصنع منها المخطوط، وحول الخط الذي دونت به نصوصه، وحول الزخارف والصور التي استخدمت لتوضيح تلك النصوص، أو لتزيينها، وحول التذهيب الذي له أثر في تجميله، وحول التجليد الذي ابتكر لحفظ كيان المخطوط، إضافة إلى الجانب التقني، وكذلك الأدوات والآلات التي استخدمت للغرض المذكور، ويمكن تقصي ذلك من خلال النماذج الأثرية التي وصلت إلينا من هذه المخطوطات.

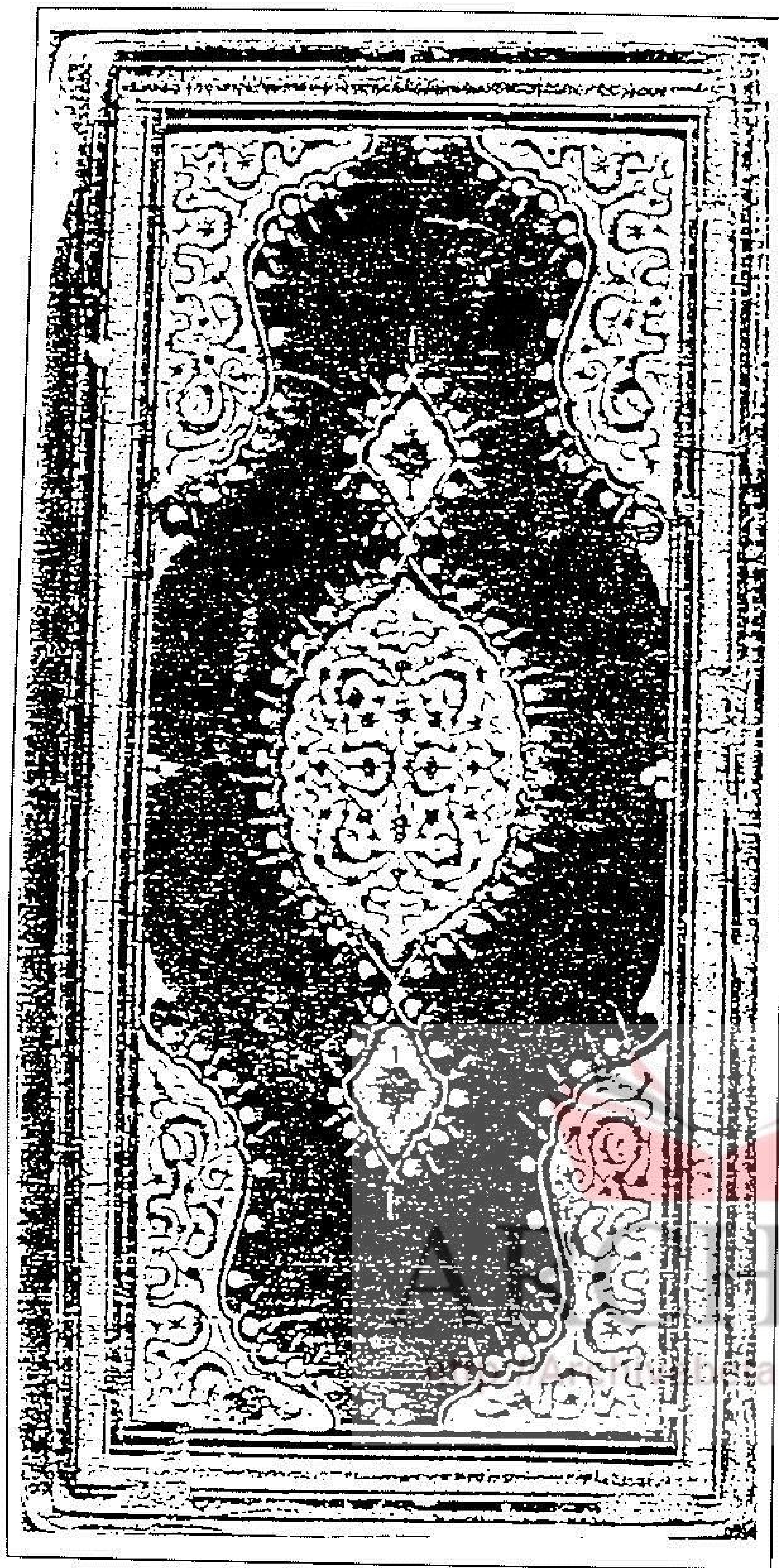
عُني العرب المسلمون بالمخطوطات منذ أقدم العصور عناية تجعلها تحفًا فنيّة ثمينة، فإن «الإنسان إذا اتيح له النظر في المخطوط العربي الإسلامي لا يكاد يدري بأي شيء يعجب، بدقة الزخارف المذهبة وجمالها، أم بجاذبية الصور وسحرها، أم بإبداع الألوان ونضارتها، أم بجمال

الخط ورشاقته، أم بزخارف الجلود ورسومها»[١].

ومن هنا نستطيع أن نعرف أنّ الأهمية الكبيرة، التي يوليها المجتمع العربي الإسلامي للمخطوطات، أدّت إلى انتشار صناعة الكتاب واستنساخه، وتنافس الجميع على اقتنائه، حتى حفل العديد من المكتبات العامة والخاصة ودور العلم والمتاحف العالميّة بأنفس المخطوطات العربية الإسلامية: لذلك صار فن الكتابة علمًا رائجًا له رجاله وخبراؤه، فمن ناحية كان العلماء يغذون المكتبة العربية الإسلامية بالعديد من المؤلفات، ومن ناحية أخرى كان النساخ والوراقون بحشدهم الكبير يدأبون في الحصول على تلك الكتب، وقد زاحم هؤلاء جماعة العلماء، وهم جمهور واسع ضمّ كل من له قدرة على الكتابة، وما يتصل بها من وراقة وتجليد وتذهيب وفن مكتبي وأدوات، ولهذا السبب أصبح فن النساخة فنًّا إسلاميًّا حضاريًّا له رجاله، وصنّاعه، فتحوّلت النساخة إلى صناعة عربيّة إسلاميَّة، لها آلاتها ومستلزماتها وموادها[٢]. وسنقف عند تلك الأدوات والمواد التي يتكون منها هذا الفن، ففي عصر المخطوطات تكون هذه الأدوات والمواد مهمّة، ولا أدل على ذلك من تركيز علماء هذا الفن على ذكرها والإشادة بها.

أما الأدوات التي استخدمت في الكتابة فهي متعددة. فأول هذه الأدوات هي الدواة، ويقال للآنية التي يجعل فيها الحبر من خزف كان أو من قوارير محبرة[٣]. والمحبرة هي «أم آلات الكتابة وسمطها الجامع»، كما يقول القلقشندي في صبح الأعشى[٤].

فالدواة ما يكتب منه، والجمع دوي، وهي «أم آلات الكتابة وسمطها الجامع»[٥]. وكان للدواة أو المحبرة أهمية كبيرة، حيث ذاعت شهرتها في جميع الأرجاء الإسلامية. لاكتسابها الصفة الدينيّة. ولعلاقتها المباشرة بعلوم الدين، حيث



شكل (١)

أصبحت عاملاً مهمّا في كتابة المصحف الشريف وانتشاره في الأقطار العربية الإسلامية، وكذلك في كتابة المخطوطات التي يدور حولها البحث.

أما الجانب الآخر في هذه الدواة، فهو جانب علمي وثقافي، ينطلق من كون الدواة عاملاً في نشر العلوم والآداب والفنون، وعملت على توسيع رقعة العلم والمعرفة بين الناس[٦].

ولضمان صلاحية الدواة وغيرها من أدوات الكتابة كان على الكاتب، كما يقول ابن عبد ربه، «أن يصلح آلته وأدواته التي لا تتم صناعته إلا بها.

مثل دواته، فلينعم ريها»[٧]. وكان النساخ يفضلون المحبرة ذات الرأس المدور، الذي يجتمع على زاويتين قائمتين، ولا يكون مربعًا؛ لأنه إذا كان مربعًا يتكاثف المداد في زوايا المحبرة، فينفذ المداد، وفضلوا أن تكون مستطيلة مدورة الرأسين، أو تكون مستطيلة مربعة في باطن غطائها المناسب لهذا النوع من الدواة[٨].

أما المادة التي صنعت منها الدواة فكانت متنوعة: منها المعدن، إلا أنّ الكثير منها كان يُتخذ من الخشب والزجاج، وليس من المستبعد أن يكون داخل المقالم الخشبية محابر مصنوعة من الزجاج أو المعدن؛ إذ ليس من المعقول أن يصب أو يسكب الحبر داخل محابر الخشب. ومن الزجاج أيضًا صنعت معظم المحابر الصغيرة. وهناك العديد منها محفوظ في المتاحف العالمية، ويضم المتحف العراقي بعضا من تلك المحابر. منها دواة صغيرة كشفت عنها الحفائر العراقية في موقع سامراء، وترتقي إلى القرن الثالث الهجري (التاسع عشر الميلادي).



شكل (٢)

وقد وصلت إلينا من العراق العديد من الدوي المصنوعة من المعدن، وبخاصّة المكفتة بالذهب والفضة أو بالمعدنين معًا، وأقدم هذه الدوي واحدة محفوظة في متحف الفن الإسلامي بالقاهرة، عليها اسم الإمام محمد بن محمد الغزالي، المتوفى سنة ٥٠٥هـ/١١٢٨م.

من الدوي في العصر العباسي ما كانت تصنع من الأحجار شبه الكريمة، فقد ذكر أنه عند وفاة الخطاط البغدادي عمر بن الحسين في سنة ٥٥٢هـ/ ١١٢٨م، بيع له في تركته دواة زهر (حجر ثمين أخضر مائل إلى الصفرة) بتسعمائة دينار.

وإلى جانب الدواة استخدم الكتاب والخطاطون والنساخون القلم في كتابة المصاحف والمخطوطات الأخرى، وسمّي قلمًا؛ لأنه قُلم أي قطع وسُوي، وكل عدد قطع وحز رأسه وأعلم بعلامة فهو قلم[٩].

يعدّ القلم من أشرف آلات الكتابة وأعلاها رتبة؛ إذ هو المباشر للكتابة دون غيره، والأقلام تتفاوت في الجودة والدقة، فأجودها أن تكون «أنابيب القصب أقلها عقدًا، وأكثفها لحمًا، وأصلبها قشرًا، وأعدلها استواء»[١٠]. وكان الكتاب والنساخون يتخذون سكينًا حادةً لبراية أقلامهم.

ولما كثرت ظاهرة الخطوط في العصر العباسي أخذ الكتاب والخطاطون يحتفظون بأعداد مناسبة من الأقلام في الدواة الواحدة، وفي هذا يقول الخطاط العراقي ابن مقلة: ينبغي للكاتب أن تكون أقلامه على عدد ما يؤثر من الخطوط: بحيث تكون أقلامه مهيّأة للكتابة، فلا يتأخر لأجل بريها.

ومن مكملات كتابة المخطوط المداد أو الحبر، وقد عدّ ركنًا من أركان الكتابة، والمداد أو النقس، كما يُسمّى أحيانًا، هو السائل الملون الذي يستعين به الكتّاب فيما يكتبون. وسُمّي مدادًا «لأنه يمد القلم: أي يعينه، وكل شيء مددت به شيئًا فهو مداد»[١١]. وهناك من يعتقد أنّ فروقًا موجودة بين الحبر والمداد، فالمداد عندهم كان يطلق على نوع معين يناسب قراطيس البردي، والحبر على ما يناسب الرق. ويذكر القلقشندي أن هناك من المداد ما يناسب الرق، ويُسمّى «الحبر الرأس، ولا دخان فيه، ولذلك يجيء بصاصًا برّاقًا وبه أضرار للبصر في النظر إليه من جهة بريقه، ويفسد الكاغد على طول»[١٢]. وقد أكّد الكتّاب على نقاوة الحبر، ففضلوا أن يكون «الحبر برّاقًا جاريًا، والقرطاس نقيًّا، والحبر أبقى الألوان على مر العصور والأزمان»[١٣].

ومن أهم ألوان الحبر الأخرى، التي عرفها العرب، واستخدموها في كتاباتهم وفي التذهيب الزخرفي أيضًا اللون الذهبي.

ومن أنواع الحبر الذي استخدمه الخطاطون نوع يعرف بالمداد الكوفي، ويعتمد في تحضيره على استخدام قشر الرمان؛ حيث يحرق ويؤخذ رماده، ويعجن بلبن حليب وشيء من صمغ مبلول، ويجعل أقراصًا حيث يجفف في الظل، ويذوب في قدر معلوم من الماء، عندما تدعو الحاجة إلى استعماله.

أما المواد التي استخدمت في الكتابة فهي كثيرة ومتباينة، لا نريد الدخول في تفاصيلها جميعًا، إلا أننا سنركز على المواد التي استخدمت في كتابة المخطوط العربي في العصر العباسي، وتأتي البردي في مقدمتها، والبردي» بشكل خاص بردي وادي النيل، حيث اشتهرت مصر منذ العهد الفرعوني بهذا الضرب من ورق الكتابة، فهناك إشارات إلى أن المصريين قد قاموا بصناعة البردي منذ عصور سحيقة في القدم، فهم أول من قام بصناعة قراطيس البردي في العالم، وقد استخدموه في كتابة الأدعية وغير بالخط الهيروغليفي»[١٤]. وظل كذلك في العصور الإسلامية، فعندما فتح العرب مصر لم يحدثوا أي تغيير في صناعته، وظلّت مصانعه تشتغل بإنتاجه

كما كانت الحال من قبل، وبذلك أصبح الكتاب العربي ملفًّا أو بعبارة أخرى شريطًا طويلاً من البرديات، قد لصق بعضها إلى بعض في شكل طولي، ثم تلف على بعضها. وكانت العرب تسمي هذا الملف بالدرج[١٥].

واهتدى الإنسان إلى استعمال الرق في الكتابة، والرق ما هو إلا جلد معدة بعض الحيوانات. وقد وصلت صناعة الجلود الخاصة بالكتابة على يد العرب إلى أوجها في صدر الإسلام، عندما بلغت حد الإتقان في المدن التي مصّرها العرب في العراق بعد تحريره، حيث لانت الجلود ورقّت، ويذكر الجاحظ أن «العراقيين في صدر العصر العباسي كانوا يعتّقون الجلود المدبوغة المخصصة للكتابة كي يذهب ريحها، وينجاب شعرها»[١٦].

أما الورق فإن المصادر التاريخية تشير إلى تعلم العرب صناعته من الصينيين[١٧]، وإذا كان للصينيين فضل اختراع الورق فان للعرب فضل في تطوره وانتشار صناعته في أرجاء الأرض، وقد نال الورق على أيدي البغداديين تغييرًا مهمًّا يعدّ بلا شك حدثًا كبيرًا في تاريخ تلك الصناعة، فقد «نقّى البغداديون الكاغد مما كان يدخل في صناعته وتكوين عجينته في سمرقند ومدن الصين من ورق التوت والغاب الهندي والحشائش وغيرها، وصار الاعتماد بشكل أكبر في مادته الأوليّة على الكتان أو ربما القطن»[١٨].

ويذكر لنا ابن خلدون أنّ الخليفة هارون الرشيد أمر بأن يشيد مصنع لإنتاج الكاغد ببغداد، وقد أيَّدَ ابن خلدون في ذلك القلقشندي، وبذلك يمكن القول إنّ أول مصنع للورق قد شيِّدَ في بغداد أيام خلافة هارون الرشيد، ومن المعروف أنّ مصانع الورق قد كثرت في بغداد في القرنين الثالث والرابع الهجريين. وقد صار للورق البغدادي شهرة عظيمة، لم تدانيها شهرة في طول العالم العربي الإسلامي وعرضه.

وعندما انتقل الكتاب من صورة الدرج، أو ملف البردي، إلى صورة صحائف الورقة أصبحت الحاجة ماسّة إلى «غلاف يمسك هذه الصحائف بعضها إلى بعض، حتى يحفظها من الضياع أو التلف، وهكذا أخذ الكتاب أو المخطوط شكله النهائي الذي هو عليه الآن»[١٩].

على أن أغلفة المخطوطات العربية الإسلامية لم تقتصر على صيانة أوراق المخطوط والمحافظة عليها من التلف فحسب بل تعداها لتكون الأغلفة تحفًا فنيّة، شأنها شأن التحف الفنيّة الأخرى.

ولقد كان غلاف المخطوط في أول الأمر يصنع من برديات قديمة ألصقت بعضها إلى بعض؛ بحيث أصبحت سميكة[٢٠].

واستعملت في أغلفة المخطوطات بدلاً من ألواح البردي السالفة الذكر ألواح من الخشب للغرض نفسه. كما استعملت الجلود في حفظ أوراق المخطوط وصيانتها.

لقد تعدّدت طرق زخرفة جلود المخطوطات وتنوعت عند الفنانين العرب والمسلمين، وأطلقوا عليها تسميات متنوعة حسب طريقة تشكيلها وتثبيتها على الجلد، نذكر منها، طريقة الدَّق أو الضغط أو الطبع، وطريقة التثقيب أو التخريم، والطريقة الثالثة: طريقة الإضافة أو التقطيع أو التنزيل، يضاف إلى ذلك طريقة رابعة، هي الكتابة والتطريز، وأخيرًا طريقة التذهيب. وجميع هذه الطرق تحتاج إلى فن ودقّة وقدرة تحمل من قبل الفنان المجلد؛ لأنّ لها أدواتها التي يستخدمها في تنفيذ زخرفته، فطريقة الضغط تتم بأداة معدنية تحمى بالنار، ومن ثم تضغط على الجلد، فتظهر فيه أشكال بارزة تمثل عناصر زخرفيّة متنوعة ينجم عنها بقاء سطح الجلد العلوي بلونه الأصلي، في حين يكتسب السطح المضغوط لونًا مختلفًا نتيجة الحرارة والضغط[٢١]. وأحيانًا تتم بكسوة

اللوح الخشبي بالجلد، ثم ضغط الزخرفة عليه بوساطة الآلة[٢٢].

وأما طريقة التثقيب أو التخريم فكانت تجرى خلال استعمال طبقتين من الجلد، تثبت الموضوعات الزخرفية فوق إحدى الطبقات، ويتم لصقها بالطبقة الثانية، بحيث تكون الطبقة المزخرفة هي العليا التي يقع عليها نظر المشاهد.

والطريقة الثالثة، وهي الإضافة والتقطيع، أو التنزيل، فكانت تتم بتقطع الزخرفة في الجلد، ويلصق عليها قماش ملّون، وأحيانًا تقطع الزخارف في جلد أبيض رقيق، يلصق فوق قماش أسود، فيبدو غلاف الكتاب كأنه قد زيّن باصطلاح المختصين بالآثار العربية ما يعرف بالدنتلا[٢٣]. وكانوا يستخدمون المكواة الحامية، ووضع رقائق الذهب بين الجلد والمكواة، فتطبع النقوش على الجلد من خلال الضغط والتذهيب في آن واحد.

لقد كانت عمليات التذهيب على التجليد دلالة مميزة على قدرة الفنان المسلم وابتكاراته. كما تنوعت الأشكال الزخرفية التي أوجدها على أغلفة المخطوط، فكان منها الزخارف النباتية والهندسية، إضافة إلى الرسوم الآدمية والحيوانية.

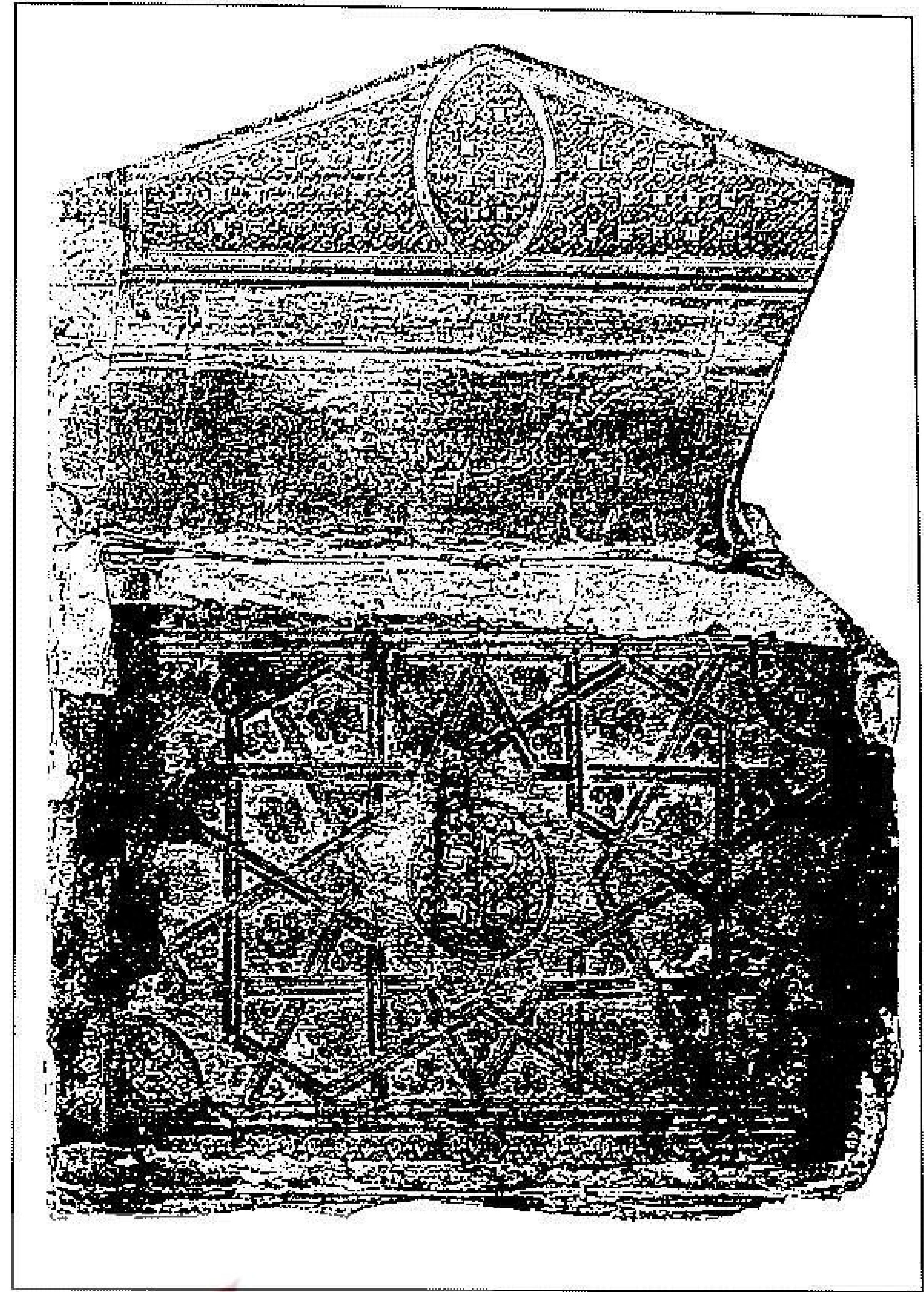
وقد ظهرت طريقة جديدة في زخرفة أغلفة الكتب والمخطوطات، لم تكن معروفة من قبل، وهي استخدام التطريز في تزيين الأوجه الخارجية للغلاف. واشتملت الزخرفة على باقات أزهار، ومناظر صيد، ومناظر حياة الملوك في الحدائق[٢٤].

ويمكن استخراج كثير من المعلومات المفيدة الخاصة بتسفير المخطوطات وزخارفها، وذلك من مخطوطتين، الأولى بعنوان (عمدة الكتاب وعدة ذوي الألباب)[٢٥]، وأما المخطوطة الثانية فعنوانها (صناعة تسفير الكتب وحل الذهب)، وهي من تأليف أبي العباس أحمد بن محمد السفيناني كتبها في فاس بالمغرب عام ١٦١٩م. ففي المخطوطة الأولى يتناول صاحبها في الفصل الثاني عشر منها أمورًا تتعلق بتسفير الكتب بالجلد، كما يحيط بتسمية الأدوات المستعملة ووصفها، من ذلك: اللوح، وحجر الصقل، والقرطاس، أو الكاغد، والأشفة، والشفرة، والمقص، والمعصرة، والمطرقة، والمساطر، والإبرة، والمخيط.

أما صاحب المخطوط الثاني فقد جاء بمعلومات أخرى على جانب كبير من الأهمية، تتعلق برشم الجلد وذلك في باب (صفة عمل الترنجة من الجلد للتسفير)، لا نجد ضيرًا من أن نثبت النص ليطلع القارئ على دقائق الصورة التي ترافق العمل المذكور، ويصف السفيناني ذلك على النحو الآتي:

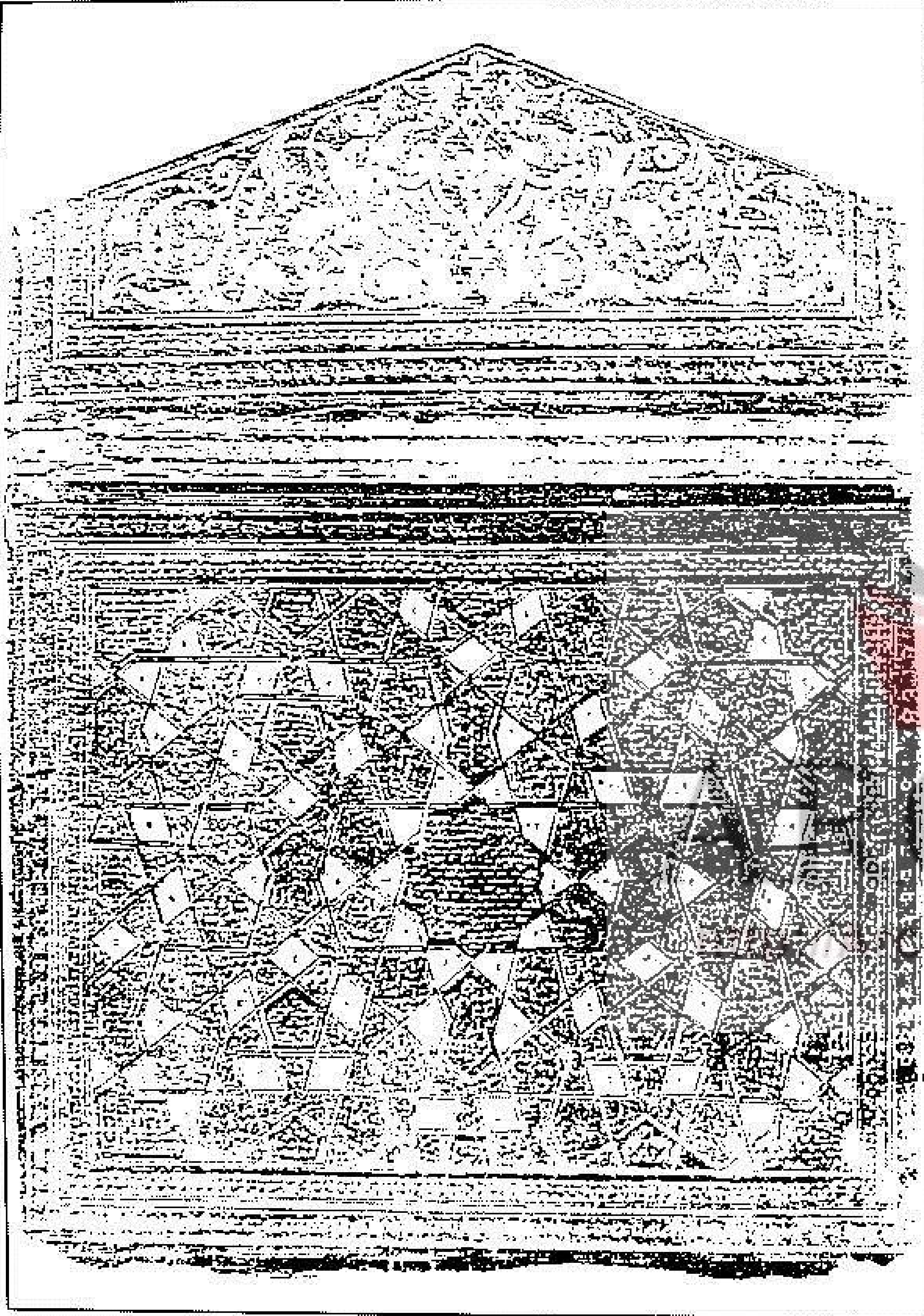
«وذلك بأن تأخذ الجلد المقشر وتطليه بالغراء الشديد من وجهين، وتلصق عليه جلدين مقشرين مدهونين بالغراء من ناحيته السفلى، وتتركه حتى ييبس، وتلصق ورقة من الكاغد مرشوشة بالمداد، وفيها من الصنعة ما تريد وصفه ورشمه، وذلك بأن تأخذ من الكاغد الرقيق وتريقها بريقك، واتركها حتى تشرب الريق، وتجف قليلاً، وتنزلها على أي رسم تريد رسمه من ترنجه، أو ركن، أو نوارة، وتوريق أو غير ذلك من المرسومين في الكتاب، واضبط عليه بإبهامك وإصبعك، فإنه يقطع فيه الرشم، فارفعه واتركه حتى ييبس، واتبعه بالقلم والمداد حتى تظهر لك الصنعة؛ فإذا ألصقته على الجلد المتقدم ذكره وييست، فاتبع الرسم والحفر على الصفة المرسومة بمبزق مثل مبزق المضادة، فإذا انحفر فاضرب على الجلد المبلول، يُرسم فيه ما رسمت في الصنعة، وإذا ظهر لك في الصنعة نقص فكمّله، وقس أيضًا في جلد آخر حتى يعجبك العمل[٢٦]، أما الجانب الفنّي والزخرفي لأغلفة المخطوطات، فكثيرًا ما كانت تتوسط الغلاف صرة أو جامة، (شكل٢، أ، ب)، في

الملامح الفنية والتقنية للمخطوط الإسلامي المزوّق في العصر العباسي



شكل (٣ أ)

حين يحتل كل ركن من أركان غلاف المخطوط ربع هذه الصرة، وكانت تلك الصرر وأرباعها تُزيّن في بعض الأحيان بنوع من الزخارف النباتية، تعرف لدى المختصين بالفنون العربية الإسلامية باسم (الرقش العربي)، أو (التوريق)[٢٢]، أو كما يسمّيها الأوربيون (بالارابسك)[٢٣]، أو يزين الفنان لسان المخطوط بزخرفة من النوع المذكور (شكل٤). وقد وصل إلينا نوع من الجلود



شكل (٤)

المستخدمة في تجليد أغلفة المخطوطات يقال لها (المذاهب)، جلود كانت تذهب، واحدها مذهب، تجعل فيه خطوط مذهبة، فيرى بعضها في أثر بعض، كأنها متتابعة، ومنه قول الهذلي:

ينزع عن جلد المرء نز
ع القين خلاف المذاهب[٢٤]،

ويذكر الجاحظ أن العراقيين في العصر العباسي كانوا يهتمون بصناعة الجلود، وقد



شكل (٣ ب)

اشتهرت واسط بصناعة الجلود، كما كان لمدينة الكوفة مكانة مرموقة في صناعة الجلود المدبوغة، وقد اشتهرت في صناعتة في جميع أنحاء العالم العربي الإسلامي. وشاركت كل من مدينة واسط والكوفة في صناعة الجلود مدينة البصرة أيضًا، حيث كان لجلود البصرة مكانة لا تقل عنهما في هذا الميدان. وتعدّ اليمن من أقدم المدن التي اشتُهرت فيها بصناعة الجلود ودباغتها.

ومن خلال اطِّلاعنا على المخطوطات الإسلامية المزوقة نرى أنّ المنمنمات اتجهت في توضيح النصوص العلميّة منها والأدبية بوساطة الرسم، مثل كتاب (الحيل، الجامع بين العلم والعمل) للجرزي، وكتاب (الترياق) لجالينوس مؤرخ (سنة٥٩٥هـ/١١٩٩م) وكتاب (البيطرة) للحسن بن الأحنف، الذي نسخ في بغداد سنة (٦٠٥هـ/ ١٢٠٩م) محفوظ في دار الكتب المصرية في القاهرة، والأدبية مثل كتاب (كليلة ودمنة)، لابن المقفع، وكتاب (الأغاني)، لأبي فرج الأصفهاني، المؤرخ سنة (٦١٤هـ/١٢١٧)، و(شرح مقامات الحريري) للشريشي، وكتب التاريخ، مثل (جمع الجوامع) لرشيد الدين، و(الآثار الباقية) للبيروني، وغيرها.

لقد حظيت كل هذه المخطوطات بعناية الخطاطين والمصورين والمزخرفين والمجلدين والمذهبين المسلمين وغيرهم من أجل إخراج المخطوط العربي الإسلامي بالصورة التي وصل إليها. وإنّ أقدم ما وصل إلينا غلاف مخطوط تمّ نسخه سنة (٥٤٤هـ/١١٤٩) محفوظ في جامع يني في استنبول، وصنع هذا الغلاف من الورق السميك (شكل ٥).



شكل (٥)

لقد فتحت الكتابة أمام الخطاطين والنساخين آفاقًا رحبة في هذا المجال، بحيث صار الناسخ والخطاط المسلم يعطي ضروبًا من فنون الكتابة والنقوش والخط، وما يتبع ذلك من اللون وجمال الحرف، أو الاهتمام برشاقته أو سمكه، فكان الخطاط المسلم يتفنن في اللون مثلاً، فكانت الكتابة عندهم تعطى ضروبًا من اللون، ولكل لون وظيفة خاصة، وهكذا أصبحت الكتابة والمخطوط بوجه عام تبدو في غاية الفن والجمال، بحيث تعكس ألوانًا زاهية ومنسجمة، وذات مدلول معنوي، وكذلك مع الحروف نفسها.

والذي يتتبع المخطوط الإسلامي يلاحظ أنّ هناك بعض الجوانب الفنيّة التي اتصف بها، وأصبحت سمة من سماته. فالصفحات كانت تقسم وتنظم بوساطة المساطر إلى أسطر متساوية الأبعاد، وتترك بياضات في الحواشي التي تحيط بالمتن، تتناسب مع حجم المخطوط وجمالية الكتاب، وقد اختلف الكتاب في تقدير مساحة الحواشي، فبعضهم يقدرون الحاشية بالربع من عرض الدرج أو الورقة، كما كان الكاتب يترك بياضًا مناسبًا في بداية المخطوط قبل البسملة[٣٠]، (شكل٣).

وقد تناول القلقشندي في كتابه (صبح الأعشى) الأصول الخاصة بهذا البياض في المخطوطات السلطانيّة؛ حيث ذكر أن البياض يختلف باختلاف قطع الورق، فكلما عظم القطع كان البياض فيه أكثر، فقطع البغدادي مثلاً يترك ستة أوصال بياضًا، وتكتب البسملة في أول السابع، وقطع الثلثين يترك فيه خمسة أوصال، وهكذا[٣١].

أما عنوان المخطوط فكان «يكتب إما في أعلى



شكل (٦)

الصفحة، أو في صفحة مستقلة، أو يذكر ضمن الديباجة، وبعض النساخ كانوا يكتبون العنوان والمؤلف بكلمات موجزة على حافة المخطوط، كما يلاحظ في المخطوط أيضًا رموز الأعداد لترقيم الأوراق، ولم ترقم الصفحات»[٣٢].

كما كانت عناوين الأبواب والفصول والمقالات والعناوين الفرعية الأخرى تكتب بحروف أكبر من المتن، وتكتب بعض العناوين بمداد أحمر، والشرح بالأسود، وكانت الشروح والاستدراكات والتعقيبات والمقابلات تضاف إلى حواشي المخطوط من غير أن تخل بالأصل[٣٣].

وبصدد استخدام المداد الأحمر يقول ابن جماعة: «لا بأس بكتابة الأبواب بالحمرة، فإنه أظهر في البيان، وفي فواصل الكلام، وكذلك لا بأس به على أسماء أو مذاهب أو أقوال أو طرق أو أنواع أو الفات أو أعداد أو نحو ذلك، ومتى فعل ذلك بيّن اصطلاحه، وفاتحة الكتاب؛ ليفهم الخائض فيه معانيها، وقد رمز بالأحمر جماعة من المحدثين والفقهاء وغيرهم لقصد الاختصار»[٣٤].

ولم يقتصر الخطاطون على استعمال الألوان المتقدمة، بل أضافوا إليها ألوان أخرى، فاللازورد للشدّات والجزمات، و(اللك) للضمات والفتحات والكسرات، والأخضر للهمزات المكسورة، والأصفر للهمزات المفتوحة، لا يخل بشيء من ذلك[٣٥].

وكانت أحبّ الألوان إلى المزخرفين في كتابة المصاحف هما اللونين الذهبي والأزرق، واقتصر المداد الذهبي في رسم فواصل الآيات وفواصل السور، وزخارف الهوامش الجانبية لبعض الصفحات، وفي تجميل الصفحات الأولى والأخيرة، وكانت فواصل الآيات في المصاحف الأولى تكون بترك فراغ بين كل آية وأخرى، تزيد عن مساحة الفراغ الذي يترك بين الكلمة والكلمة، وقد استخدم الفراغ المتروك بين الآيات في أول الأمر برسم نقطة فيه على هيئة مثلث، ثم استُبدلت بشرط رسمت بعضها فوق بعض. (شكل٤).

وكان المذهبون يجعلون بين كل خمس آيات دائرة، يكتبون في داخلها رأس حرف الخاء، وأطلق على هذه الزخرفة اسم (التخميسة)، كما جعلوا أيضا بعد كل عشر آيات دائرة، كتبوا في داخلها رأس حرف العين، وأسميت هذه الزخرفة (بالتعشيرات).

وبعدها أصبحت العلامات بين فواصل الآيات دوائر بها زخرفة ذات شكل نجمي في وسطها في بعض الأحيان رقم الآية[٣٦].

وقد أشاروا إلى الفواصل والدوائر، فقال ابن جماعة: «وينبغي أن يفصل بين كل كلامين بدائرة أو ترجمة أو قلم غليظ، ولا يوصل الكلام كلّه على طريقة واحدة؛ لما فيه من عسر استخراج المقصود وضياع الوقت.

كما اهتمّوا بالخط الذي تكتب به المخطوطات، واستخدموا في الغالب خط الثلث، وفضلوه على غيره، وقد كره بعض العلماء الكتابة بالخط الدقيق، أو الرقيق، وفي هذا الصدد يقول ابن الجوزي: يكره تضييق السطور وتدقيق القلم، فإنّ

النظر إلى الخط الدقيق يؤذي النظر، وكان بعضهم يضيق السطور لعدم الكاغد.

ومع ذلك غالى النُّسّاخ في دقّة الخط، وربما جوّز بعض العلماء الكتابة بالخط الدقيق لضيق القرطاس الذي يكتب فيه، وقد عابوا عليهم أيضًا خط التعليق، وهو فيما قيل خط الحروف التي ينبغي تفرقتها، وإذهاب أسنان ما ينبغي سنه، وطمس ما ينبغي إظهار بياضه»[٢٧].

ولا بد من أن نشير هنا بدور الخطاط وما حققه في مجال المخطوطات، وكلّنا نعلم ما كان للخطاط من كرامة ومكانة في العالم الإسلامي، لم يتمتع بها أي فنان آخر.

وليس هناك من شك في أنه كان من شأن إقبال الخلفاء والحكام وغيرهم على أعمال الخطاطين أن راج فنهم رواجًا عظيمًا، وقدّره الناس حق قدره، ونال الخطاطون من وراء ذلك نوعًا من الاهتمام البالغ والتأنق في رسم الخط وإيصاله إلى أذواق الناس، فخرج من إطار الكتابة التقليدية، التي تؤدي الغرض المطلوب، إلى أغراض جمالية وترف ذوقي، ومثل هذا الشيء أصاب المخطوطات العربية الإسلامية، فظهرت على صفحات المخطوطات نماذج متعددة وجديدة من الخطوط التي أبدع صانعوها رسومها وزخرفتها، فكان الخط الكوفي، وكان الخط النسخي، وخط الثلث، وغيرها.

ولم تكن مساهمات المزخرفين العراقيين أقل من غيرهم في إضفاء جماليّة مميزة على المخطوطات، من خلال تزيين تلك المخطوطات بأنواع الزخرفة والنقوش، أو ما يعرف عندهم بالترقين، وترقين الكتاب هو تزيينه. وأنشد[٢٨]:

دار كـرقـم الـكـاتب

والرقون النقوش التي تفننوا في أنواعها وأشكالها وألوانها وحسن توزيعها، فكانت هناك الزخرفة النباتية والهندسية إضافةً إلى الصور الحيوانية والرسوم الآدمية، وصور المناظر الطبيعية وغيرها.

أما بخصوص تذهيب المخطوطات، فقد بدأت تلاقي إقبالاً كبيرًا في العصر العباسي، وأصبح التذهيب من الفنون التي حرص الفنانون المسلمون على الاهتمام بها، الأمر الذي جعل هؤلاء يتسابقون نحو الإبداع، وإخراج نماذج من المخطوطات، التي من شأنها أن تساهم في زيادة الإقبال على اقتناء تلك المخطوطات، التي بدأت تعرض للبيع في دكاكين الوراقين (شكل٥).

ولا بد من أن نذكر هنا أنّ المقصود بالتذهيب استعمال نوع من مداد الذهب، أو ماء الذهب[٢٩] كما يسمى أحيانًا، بحيث يستجيب لقلم المذهب. ولا شك أنّ استعمال مثل هذا النوع من المداد قد يسّر عمل الخطاطين، مما جعلهم يستفيدون من لون هذا المعدن البراق الجميل في كتاباتهم، وإذا كان المذهبون قد وجدوا حرجًا في كتابة القرآن الكريم بمداد الذهب، فإنّ كثيرا من المخطوطات الأخرى قد كتب بهذا المداد من غير تردد. وعلى العموم بلغ هذا الفن مستوى رفيعًا في معظم أنحاء العالم الإسلامي. وظلت أساليب الزخرفة والتذهيب معمولاً بها من قبل المزخرفين والمذهبين، وأدخلوا عليها بعض التطورات فحددت أغلب الزخارف بخطوط رفيعة للتأكيد على الشكل والعنصر الزخرفي، كما شاع استخدام الأطر الزخرفية التي تحيط بالمتون، والتي كانت

على شكل أشرطة نباتية متصلة، تتخللها وريدات وأزهار وسلاسل متصلة.

ولا شك أنَّ من أهم العوامل التي ساعدت على ذلك الاهتمام الكبير الذي أولته الدولة لرعاية الفنانين، وعلى رأسهم الخطاطون والمزوقون والمذهبون. ومما زاد في جمالية المخطوط الإسلامي بشكل عام. والمخطوط العربي بشكل خاص. استعمال ما يعرف بخيط الإشارة، الذي يثبت في كعب المخطوط، ويكون أطول من طول المخطوط، الغرض منه التأشير إلى الورقة التي وصل إليها قارئ المخطوط.

بقي أمرٌ واحدٌ نختم به بحثنا عن المخطوط العربي هو إضافة ما يعرف (باللسان): أي لسان غلاف المخطوط، الذي يكون ملحقًا بالغلاف الخلفي. ويثنى تحت الغلاف الأمامي للمخطوط فوق حافات الصفحات، فيحفظها من التمزق، ويمنع عنها التراب (شكل ٦).

ومن الجدير بالذكر أنّ هذه الظاهرة لم تكن مألوفة في جلود الكتب الأوربية قبل القرن التاسع الهجري(١٥م) ، فقد أخذ المجلدون الأوربيون هذا اللسان عن المجلدين العرب[٢٠].

ولا تزال هذه الظاهرة باقية في تجليد بعض الكتب.

وبعد، فهذا جانب مشرق ومضيء من جوانب متعددة، قدمها الفنانون المسلمون والخطاطون والمزخرفون إلى الحضارة الإنسانية في مجال المخطوطات،وما علينا إلا أن نستفيد من هذه الجهود الطيبة التي قدمها أولئك العظماء، وأن نضيف إليها لنزداد وثوقًا وارتباطًا بتراثنا وحضارتنا. ■



الحواشي

١. فنون الإسلام:١٥٦.
٢. الكتاب في الحضارة الإسلامية:١٥.
٣. لسان العرب:١٦١/٤-١٦٢.
٤. صبح الأعشى في صناعة الانشا:٤٧٠/٢.
٥. المصدر نفسه: ٤٣١/٢.
٦. الدواة والقلم في الآثار العربية الإسلامية في العصر العباسي- مجلة كلية الآداب :ع٢٨ / ٦٣٩.
٧. العقد الفريد:٤/ ١٧٣.
٨. صبح الأعشى:٤٥٨/٢.
٩. شرح مقامات الحريري: ٤٧٢/١.
١٠. العقد الفريد: ١٧٣/٤.
١١. كتاب التلخيص في معرفة أسماء الأشياء:٧٠١/٢، لسان العرب: ٣٩٨/٣.
١٢. صبح الأعشى:٥٠٥/٢ -٥٠٦.
١٣. أدب الإملاء:١٤٨.
١٤. الخط العربي:١٨٥.
١٥. الفن الإسلامي تاريخه وخصائصه: ١٥٧.
١٦. الرسائل:٧٧ -٧٩.
١٧. الفن الإسلامي تاريخه وخصائصه: ١٠٠.
١٨. الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الجري:٣٦٦/٢.
١٩. الفن الإسلامي تاريخه وخصائصه:١٥٧.
٢٠. السابق نفسه: ١٦١.
٢١. الفنون الزخرفية في الأندلس:٢١٧ -٢١٨.
٢٢. فن التجليد عند المسلمين:١٨.
٢٣. فن الكتاب: ٨٤/٥.
٢٤. الفنون الإيرانية: ١٤٦.
٢٥. حققه عبد الستار العلوجي، وعلي عبد المحسن زكي.. مجلة معهد المخطوطات العربية/ مج١٧/ ج١٥٩/١ - ١٦١.
٢٦. أغلفة المخطوطات العربية في متحف فكتوريا والبرت بلندن:٦١.
٢٧. سر الزخرفة الإسلامية٧
٢٨. الفنون الزخرفية العربية الإسلامية:٣١٨.
٢٩. لسان العرب: ٣٩٥/١.
٣٠. فنون الكتاب:٢٢٤/١١.
٣١. المصدر نفسه:٢٢٤.
٣٢. المصدر نفسه:٢٢٤.
٣٣. المصدر نفسه:٢٢٤.
٣٤. تذكرة السامع مع المتكلم في أدب العالم والمتعلم:١٧٣.
٣٥. الوافي بوفيات الأعيان: ٣٥٢/٣.
٣٦. فن زخرفة المصاحف وكتاباتها، مجلة الفيصل: ع٨٠ /س١٩٨٣/ ١٠٧.
٣٧. الخط العربي:٩٧.
٣٨. لسان العرب:١٨٥/١٣.
٣٩. لسان العرب:٣٩٤/١-٣٩٥.
٤٠. الآثار العربية وأثرها في الفنون الأوربية في عصر النهضة، مجلة كلية الآداب: ع٢٣ /٥٠٠.

المصادر والمراجع

١. **الخط العربي**، لعبد الرزاق صالح ورفاقه، منشورات جامعة بغداد، ١٩٩٠م.
٢. **الدواة والقلم في الآثار العربية الإسلامية في العصر العباسي**، لصلاح حسين العبيدي، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد ٢٨.
٣. **سر الزخرفة الإسلامية**، لبشر فارس، القاهرة، ١٩٥٢م.
٤. **صبح الأعشى في صناعة الإنشا**، للقلقشندي، المطبعة الأميرية، القاهرة، ١٩١٣م - ١٩١٥م.
٥. **الفن الإسلامي تاريخه وخصائصه**، لمحمد عبد العزيز مرزوق، بغداد، ١٩٦٥م.
٦. **فن زخرفة المصاحف وكتاباتها**، لمحمد الحسيني عبد العزيز، مجلة الفيصل العدد ٨٠/س١٩٨٣م.
٧. **فن الكتاب**، لمحمد عبد العزيز مرزوق، دائرة معارف الشعب.
٨. **فنون الإسلام**، لزكي محمد حسن، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٤٨م.
٩. **الفنون الزخرفية العربية الإسلامية**، لصلاح حسين العبيدي، بغداد، ١٩٨٧م.
١٠. **الفنون الزخرفية في الأندلس**، لمحمد عبد العزيز مرزوق، مطبعة الغريب، بيروت.
١١. **فنون الكتاب**، حضارة العراق، لأسامة ناصر النقشبندي، بغداد، ١٩٨٥م.
١٢. **كتاب التلخيص في معرفة أسماء الأشياء**، لأبي هلال العسكري، دمشق، ١٩٧٠م.
١٣. **الكتاب في الحضارة الإسلامية**، لعبد الله الحبشي، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الكويت.
١٤. **لسان العرب**، لابن منظور، دار صادر، بيروت، ١٩٥٦م.

«السناء الباهر بتكميل النور السافر»

للشلي باعلوي اليمني المكي - مخطوطة المتحف البريطاني

د. محمد سعيد صمدي
طنجة - المغرب

إضاءة تقديم:

انتقلت مكتبة المتحف البريطاني الحافلة من منطقة waterloo الجنوبية إلى قلب العاصمة البريطانية لندن kingscross منذ سنة١٩٩٧، وهذه المكتبة التي تضم الكتب والمخطوطات

والوثائق وأنواع الفرائد القديمة لا توجد ضمن مرافق البناية الشهيرة للمتحف البريطاني الخاص بالمعروضات، التي يقصدها سياح لندن وزوارها، بل هي مؤسسة مستقلة، خصصت لها الوزارة المعنية بناية عصرية ضخمة، تفنن المقاول في تشييد شكل مرافقها وأجنحتها، بما يتناسب والبعد العلمي والثقافي والفني لهذه المعلمة التي يقصدها المثقفون بجنسياتهم المتعددة.

الزائر في أول مرة يوجهه مكتب الإرشاد إلى ضرورة المرور عبر قاعة الاستقبال المليئة بالمنتظرين، قصد إجراء مقابلة نوعيّة دقيقة، تحدد طبيعة الاهتمام والرغبة، ويتم بناء على ذلك ملء مطبوع، وتؤخذ للمعني صورة فوتوغرافية عاجلة - من المكان الذي يجلس فيه - تدمج في بطاقة المرور المغناطيسية، التي يحدد فيها المسؤول مدة استغلال المكتبة. دقة متناهية في إرشاد الباحثين، وتنظيم فريد في التيسير وإشباع رغبات البحث والطلب العلمي.

تمتلئ قاعة المطالعة بقسم المخطوطات بالباحثين، الذين يشتغلون بالبحث والتنقير في المتون المتعددة الألسن، وتزخر خزانة المحفوظات الشرقية والهندية المسماة: (Oriental and India of Office collections)، التابعة للمتحف البريطاني، بذخيرة تراثية هائلة من المخطوطات العربية الإسلامية، إضافة إلى المخطوطات الإسلامية المنسوخة باللسان

العجمي، كالفارسي والتركي والهندي - أوردو- والمخطوطات غير الإسلامية المحبرة بالمكتوب اللاتيني والعبري.

وأغلب المخطوطات العربية الموجودة هنا قد تم طبعها ونشرها، سواء محققة أو من غير تحقيق؛ ولا تزال متون أخرى في المجالات المتنوعة والفنون حبيسة الأضابير والمجاميع، تنتظر من يحررها، وينفع بها الناس، على الرغم من أنها محفوظة - لحسن الحظ - على أكمل وجه.

المخطوط:

يضم المجموع المرقم بهذه الخزانة: addl. 648. كتابين في أدب التراجم والكتابة التاريخية. الأول كتاب معروف ومشهور يسمى (النور السافر عن أخبار القرن العاشر)[1]؛ للعالم المكثر والمتصوف السالك محيي الدين عبد القادر بن الشيخ عبد الله العيدروس اليمني[2] (٩٧٨-١٠٣٧هـ). انتهى من تحبيره بالهند - بأحمد آباد - حيث كان مقيمًا سنة ١٠١٢هـ، وهو كتاب، على الرغم من أن صاحبه ورخ فيه لوفيات أعيان القرن العاشر، تمنى أن يكون جامعًا لفنون الحديث والفقه والتاريخ والآداب بوصفها المادة المتنوعة التي ضمنها في تراجمه.

أما المؤلف الثاني فهو من صنف الذيول والتكميلات المعروفة في أدب التراجم: وقد أطلق عليه صاحبه اسم «السناء الباهر بتكميل النور السافر عن أخبار القرن العاشر» للعلامة المؤرخ محمد بن أبي بكر بن أحمد الشلّي باعلوي.

والمخطوط بكتابيه (النور والسناء) يوجد في حالة جيدة، عولجت أوراقه بوسائل واقية خاصّة، سدت مداخل الأرضة التي نهشت مواضع من حواشيه، ولم تصل لطمس معالم حروفه؛ وتوجد بعض التعليقات والاستدراكات على طرره. ويقع في ٣٨٩ ورقة، والورقة من حجم ٢٧,٥×١٧، وخطها مشرقي واسع وواضح. استهل المخطوط بما نصه: «النور السافر عن أخبار القرن العاشر. تأليف السيد الكامل المدقق محمد بن أبي بكر الشلّي باعلوي غفر الله له، استكتبها في شهور سنة ١١٣٢ من هجرة نبي آخر الزمان صلوات الله عليه وعلى آله... بدهلي الجديدة كرسي مملكة الهند حرسها الله تعالى من طوارق البغي والطغيان». وناسخه كاتب هندي كما يظهر من اسمه: قال في آخر النسخة المخطوطة: «تمت هذا الكتابة، المباركة الميمونة في عشرين شهر ذي الحجة، الذي هو من شهور أربع وثلاثين ومائة وألف من الهجرة النبوية عليه أفضل الصلاة وأكمل التحيات وعلى آله وصحبه الكرام، بخط الفقير الحقير أضعف عباد الله محمد روشن ابن محمد ضياء ساكن رسول بور مفتي (...مولى...)[3] رابع جلوس محمد شاه غازي خلد الله ملكه وسلطته».

وكانت هذه النسخة في ملك أحد الهنود المعتنين بحفظ مصنفات التراث الإسلامي المكتوب باللسان العربي، قال في اللوحة الأولى «كتاب السناء الباهر بتكميل النور السافر عن أخبار القرن القرن العاشر، وهو كأصله من ممتلكات (كذا) العبد الضعيف الراجي رحمه ربّه المنان ميرزا محمد بن معتمد خان ختم الله له بالأمن والإيمان»؛ وهذه شهادة مالك النسخة ترفع من قيمة نسخة المتحف البريطاني بوصفها منقولة عن الأصل؛ ووجود هذه النسخة ضمن ذخيرة تراثية نادرة في ملك أحد الهنود هو ما يفسر انتقالها إلى بريطانيا!!!

السناء الباهر بتكميل النور السافر عن أخبار القرن القرن العاشر:

تبتدئ هذه النسخة في هذا المجموع الذي بين أيدينا من اللوحة ١٦١، وتنتهي عند اللوحة ٣٨٩،

وهو ما يعني أنّ الكتاب في حجم ضخم، يضم إحدى وعشرين ومائتي لوحة (٢٢١)؛ وهو تأليف يغني حقل الدراسات التاريخية، ويندرج في صنف التآليف ضمن أدب التراجم المعروف.

وهذا الضرب التأليفي كانت لأمة الإسلام عناية فائقة به على توالي الأعصار، واختلاف الأمصار، وتنوع الأفكار، ذلك أنّ لعلم الرجال - أو ما يعرف عند أهل الحديث بالجرح والتعديل ورجال السند- مقام عال على مستوى التوثيق والتحقيق والتدقيق في المنقولات والمرويات؛ أضف إلى ذلك ما ساهمت به هذه التصانيف في التعريف بالأحداث والأخبار والطبقات وتطور المجتمعات، لذلك كان المعتنون بهذا الفن الكتابي يتحرون الاستقصاء والبحث والتحري وتكميل بعضهم بعضًا خدمة للأثر المتداول «من ورخ مؤمنا فكأنما أحياه»، وهذا ما يفسر كثرة التذييلات والتكميلات والاستدراكات، التي كان يروم أصحابها تدوين ما أغفل أو نسي أو أغمط في حق جانب من الجوانب التي برز فيها علم من الأعلام بتأثير المعاصرة التي كانت تحول في بعض الأحيان دون ترجمة المعاصرين - لسبب ما - بعضهم بعضا. وكتابنا هذا كما أراده صاحبه تكميل على تاريخ «النور السافر»، وفي ما يأتي تعريف بالمؤلف:

أ- الشيخ جمال الدين محمد بن أبي بكر الشّلي باعلوي[٤]:

من معالم شخصية المؤرخ الحذق ألا يغفل ترجمة نفسه، وقد كان دأب العلماء حتى المشتغلين منهم بالفنون المتنوعة، إيمانًا منهم جميعًا بأهمية هذا اللون من التقييدات، فكتبوا الفهارس والبرامج والأسانيد، فنفعوا بذلك من عاصرهم، أو من جاء بعدهم بسنين أو قرون عددًا. وعلى غرار ما فعل العيدروس في النور السافر، فقد اقتفى صاحبنا أثره، وضمن ترجمة نفسه في كتابين من كتبه، التي خصّها لأدب التراجم[٥]، وهو يرى في هذا السلوك تحدثًا بالنعمة المأمور بإبرازها، وتشبهًا بالكبار الأخيار من السلف، يقول: « وإنما لم أذكر هذه الترجمة في محلّها لأني ما أردت ذكرها، ولكن أشار عليّ بعض الأصحاب بذكرها في هذا الكتاب، ورأيت جماعة من العلماء العارفين، والأئمة المعتبرين، ذكروا تراجم لأنفسهم لا لتزكية أنفسهم بل لمقاصد عظيمة كالتحدث بنعم الله الجسيمة، وكالتعريف بأحوالهم؛ ليقتدى بهم في أفعالهم، ويستفيدها من لا يعرفها، ويعتمد عليها من أراد ذكرها في تاريخ أو طبقات أو بعض الكتب والمؤلفات، منهم الحافظ أبو شامة، والحافظ عبد الغافر الفارسي، والحافظ تقي الدين الفاسي، والعماد الكاتب الأصبهاني، ولسان الدين بن الخطيب، والإمام أبو حيان، والحافظ السيوطي، والحافظ البديع الزبيدي، وشرف الدين ابن المقري، والشيخ ابن حجر الهيتمي، والشيخ عبد القادر بن شيخ العيدروس، فاقتديت بهم في ذلك، وسلكت تلك المسالك، وإنّ لم أدرك غبار أولئك، وأخرتها عن تراجم المحمدين إشارة إلى تأخر رتبة صاحبها عن رتبة المذكورين»[٦].

والمؤلف هو جمال الدين محمد بن أبي بكر بن أحمد بن أبي بكر بن عبد الله بن أبي بكر الشّلي باعلوي الحضرمي، نزيل مكة المكرمة، من علماء اليمن، وصفه الزركلي بقوله: «مؤرخ فلكي رياضي»، وبيتهم هناك بيت علم وصلاح، وتصوف، ولد سنة ١٠٣٠هـ، ونشأ بين حاضرتي «ضمار وظفار» اليمنيتين، وجمع المترجم به بين العلم والسلوك تأثرًا بوالده[٧]، وبعض مشايخه الذين تأثروا بالفكر الصوفي، ونهل جمال الدين محمد الشلي باعلوي من مشارب العلم المتنوعة في كل

من اليمن والهند وأرض الحرمين الشريفين، التي اتخذها دارًا وقرارًا، فبذلك تنوعت مشيخته من مشرقية وأسيوية ومغربية[٨]. وبعد إلحاح من بعض شيوخه اعتلى كرسي التدريس بمكة المكرمة داخل المسجد الحرام، ونظرًا لشهرته هناك كان يتحلق حوله الطلبة من آفاق شتى - ويخص بالذكر في ترجمته - أهل مصر واليمن والهند؛ وبعد ابتلائه بمرض منعه الخروج إلى الحرم للتدريس طلب منه طلبته الحضور إلى بيته، فرحب استشفاء ببركة التدريس على هذه الحال، وإن كان مبرزًا في علم التوقيت، وخلف رحمه الله الآثار الآتية:

- رسالة في علم المجيب (علم الميقات).
- شرح على رسالة المجيب.
- رسالة مطولة في علم الميقات بلا آلة.
- رسالة أخرى في علم الميقات بلا آلة.
- رسالة في معرفة ظل الزوال كل يوم لعرض مكة المشرفة.
- رسالة في معرفة اتفاق المطالع واختلافها.
- رسالة في المقنطر.
- رسالة في الإسطرلاب.
- شرح الإيضاح لابن حجر (مجلدين).
- شرح جمع الجوامع للسيوطي نحو.
- شرح منطق الإمام السنوسي.
- المنحة المكية على التحفة القدسية (شرح مختصر الرحبية لابن الهائم).
- معجم المرويات عن بعض المشايخ.
- تاريخ ولاة مكة[٩].
- عقد الجواهر والدرر في أخبار القرن العاشر والحادي عشر[١٠].
- المشرع الروي في مناقب السادة الكرام أبي علوي (مطبوع في جزأين).
- السناء الباهر بتكميل النور السافر.

والتصانيف الأربعة الأخيرة من كتب التاريخ وأدب التراجم المعتمدة عند بعض المؤرخين والمترجمين، كمحمد المحبي، الذي كان ينقل عن بعضها بكثرة في خلاصة الأثر، يقول في بداية ترجمته «... الشِّلي الحضرمي، نزيل مكة المشرفة، صاحب التاريخين اللذين أنقل عنهما كثيرًا[١١]، ويقول في ترجمة محمد بن علي بن عبد الله، ابن العيدروس: «ذكره الشّلي في تاريخه وأطال في وصفه بما لا مزيد عليه»[١٢]. وأخذ عن المترجم جماعة غير قليلة من أبناء أرض الحجاز وممن عشق هذه الديار، قال عنهم في ترجمته: «وأخذ عني خلق كثير في عدة علوم، وطلبوا الإجازة فأجزتهم، ولبس مني الخرقة الشريفة كثيرون.. واخترت الاستيطان في حرم الله وبلده الأمين؛ لإسماع المقيمين والواردين، وأسأل الله العظيم أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم»[١٣]. كان الرجل متشبعًا بقيم الزهد والتصوف ونبل العلماء العاملين؛ وكأني به يمتثل نصيحة الشافعي:

فقيهًا وصوفيًا فكن ليس واحدًا
فإني وحق الله إياك أنصح
فذلك قاس، لم يذق قلبُه تقى
وهذا جهولٌ، كيف ذو الجهل يصلح[١٤]

توفي رحمه الله سنة ١٠٩٣هـ/١٦٨٢م بجوار الكعبة المشرفة عن سن تناهز ثلاثة وستين عامًا.

ب- متن الكتاب / السناء الباهر:

لما عرف المصنف بكتابه في المشرع الروي قال: «وجمعت ذيلاً على النور السافر في أخبار القرن العاشر، للشيخ عبد القادر بن شيخ العيدروس في مجلد ضخم»[١٥]، وبعودتنا إلى الكتاب نجد المؤلف يقدم له بخطبة مركزة، يوضح فيها أهمية هذا اللون من التأليف، ومقصده من وضعه ومنهاجه في الكتابة، وطريقته في البحث والاستقصاء، وصياغة كل ترجمة؛ إنّ الكتاب كما

ظهر لي نموذج من الذيول والتكميلات، التي تزخر بها مكتبة التراث العربية، ومن ثمّ فهو قمين بإعمال النظر والتقريب.

ويقول في مقدمة الكتاب بعد البسملة والحمدلة: «أما بعد، فإن علم التاريخ عظيم المقدار، ساطع الأنوار، فيه عبرة لمن اعتبر، وتبصرة لأهل النظر؛ واطلاع على ما تولد من حركات التاريخ وظهر... أكثر العلماء الأخيار في كل عصر من الأعصار من التقاط ما فيه من الفضائل والفوائد، وجمع ما يشتمل عليه من الدلائل والعوائد، منهم أعلى العلماء الأكابر الشيخ عبد القادر في كتابه النور السافر في أخبار القرن العاشر، فجمع وأجاد، وتكفل بالمقصود وأفاد؛ بيد أنه أهمل ذكر جماعة من أكابر الفضلاء، وكثير من أماثل النبلاء، وعذره بعد دياره عن ديارهم، ولم تأته الأسفار بأخبارهم، ولم تهب عليه رياح أسمارهم: وهو من أقوى الاعتذار؛ لأنه لم يقتصر على قطر من الأقطار، ولا مصر من الأمصار، فجمعت هذا التاريخ اللطيف، ورصفته أحسن ترصيف . أثبت فيه ما وقفت عليه، وأوردت ما انتهت قدرتي إليه من أخبار المائة العاشرة وأحوالها الظاهرة الباهرة، وسميته السناء الباهر بتكميل النور السافر. وسلكت في جمعه طريق الاختصار، وحسن الطي والاقتصار؛ إذ الاعتبار بنفحات الأسرار لا بضخامة الأسفار وتحبير اللطائف لا بتطويل الصحائف...»[١٦].

وقد التزم المؤرخ في تراجمه بعدم التطويل، لكن ليس إلى درجة التقصير المخل، وكان يركز على تواريخ ولادة المترجم بهم ووفياتهم، وأهم العلوم والفنون التي برزوا فيها. كما كان يعتمد على التوثيق الشفوي من بعض الأصحاب الثقات الذين عاصروه. وحينما كان يريد أن يضيف شيئًا على ما أورده العيدروس يقول مثلاً: «ذكره في النور السافر باختصار، وما لم يذكره أنه...»[١٧]. ويضبط الأسماء التي قد لحن فيها بالضبط الحرفي كعادة القدامى، مثل قوله عند ضبط الصنهاجي (بفتح الصاد المهملة على ما اشتهر. وضبطها ابن الأثير بضمها، والقاموس بكسرها). وبسبب تشبع الشلي باعلوي بالقيم الصوفية سيجد الباحث في حقل الكرامات والمكاشفات في هذا المتن الكثير مما يلامس هذا الجانب ويقربه. كما أنّ المادة الشعريّة مبثوثة على قلتها في ثنايا التراجم، إلى جانب بعض المستملحات واللطائف والأحداث الطريفة، التي قد تكون حصلت لهذا المترجم أو ذاك، مما أضفى على الكتاب طابع التذوق الأدبي والإحساس الجمالي. وبإمكان الباحث أيضًا أن يجد في الكتاب فرائد نادرة قد تكون فلتت من بعض المصادر كالتفرد بذكر بعض التآليف للمترجم به، أو بعض شيوخه، أو تلميذ من تلامذته، أو بعض الإشارات المفيدة، مما قد يكون فاتحة خير على البحث العلمي والدراسة التراثية، فكم من اسم لكتاب نادر، أو لم نسمع به قط، توصلت إليه يد الباحث المدقق بسبب التنقير في مثل هذه المتون/ المخطوطات.

وإذا كان المؤلف قد التزم بالتأريخ والترجمة لأعلام القرن العاشر فإنه لم يجعل ذلك التأريخ مقتصرًا على منطقة معينة دون أخرى، بل حاول أن يكمل ما فات العيدروس ذكره، من غير أن يغفل جوانب مهملة من حياة رجالات الإسلام في الهند أو اليمن أو الغرب الإسلامي أو غير ما ذكر من البلدان. ولعل إقامته بمكة المكرمة ساعدته كثيرًا على ملاقاة العلماء الزوار، الذين أخذ عنهم الكثير من أخبار علماء الأمصار وأمراء الأقطار، وهو بفعله هذا يحقق رمزية الأمة الواحدة تواصلاً

الملامح الفنية والتقنية للمخطوط الإسلامي المزوّق في العصر العباسي

والتقاء وتدارسًا وإجازة. كما أن الذين أقاموا منهم بمكة المكرمة أو بأرض الحجاز عمومًا نجد عنهم تفاصيل ودقائق أكثر إفادة بحكم قربه منهم مكانًا.

وفي ما يأتي نموذج من تراجمه لأحد أعلام المغرب الأقصى المشاهير الذين جالوا الآفاق وانتهى بهم المقام بالجوار الشريف للبيت المعمور.

أحمد السبكي الصنهاجي: أورده ضمن وفيات سنة ٩٠٢هـ، فقال: «وفيها في يوم السبت، لست مضين من ذي القعدة، توفي الشيخ الكبير العلم الشهير أحمد بن محمد بن حاتم بن عبد الله السبكي الصنهاجي، بفتح الصاد المهملة على ما اشتهر، وضبطها ابن الأثير بضمها، والقاموس بكسرها، الحلي الفاسي، نزيل القاهرة، المالكي، ويعرف بابن حاتم، ولد في جمادى الثانية سنة إحدى وخمسين وثمانمائة بباب الحلية من فاس، ونشأ بها، فحفظ القرآن الكريم والرسالة والآجرومية بتلمسان عن يحيى بن أحمد بن قاسم العقباني، ومحمد بن الجلاب وجماعة آخرين، وبقسنطينة عن أبي القاسم ابن أبي حديد، وبتونس عن إبراهيم الأخضري، وأبي عبد الله البرمكي، وبطرابلس عن احلولو وآخرين، وبالقاهرة عن إبراهيم بن محمد بن محمود الباجي الشافعي الفقه والفرائض، وعن السمهودي والنور النبتيتي والتقى الحصني والسيف الحنفي والأمين الأقصرائي وغيرهم، وأجاز له السخاوي، وحج غير مرة. وزار بيت المقدس، ودخل الشام، وعاد إلى القاهرة، ثم إلى مكة. وتعددت أملاكه بها، ولم يزل يتردد بين مكة والقاهرة، وعمر بمكة عمارة كبيرة بقرب الباسطة، ثم وقف هذه الدور على أولاده: واشتهر بكثرة الزواج. ثم اقتصر على السراري. وكان له استحضار في الفقه وأحوال الأئمة المغاربة، وإتقان ما بين يديه: وتميز في الطب مع مزيد عقل ملحوظ، ولم يزل محمود الفعل والكلام، ومما كتبت إليه فاطمة بنت محمود ابن (...)[١٨]. حتى وافاه الحمام في هذا العام وصلي عليه عند باب الكعبة، ودفن بالمعلاة عند الشيخ أبي الحوص بشعب النور رحمه الله تعالى وإيانا»[١٩].

ولا يكتفي المؤلف بالتراجم فقط، بل ينوع الكتاب بذكر بعض الوقائع والنوادر، التي حصلت في السنة التي يؤرخ لها، ولو باختصار شديد، من ذلك مثلاً قوله:عن السنة التي استهل بها الكتاب (٩٠١هـ): «وفيها ابتداء ظهور الإفرنج البرتغال أخذلهم الله تعالى في الديار الهندية، وكانوا يركبون البحر من زقاق سبتة إلى بحر الظلمات»[٢٠].

بقي أن نشير إلى أنّ الناسخ ترك متن المخطوط عاريًا من فهرسة تسهل الوصول إلى التراجم والوقائع والأحداث. كما أن الرموز الأردية التي قد تصادفنا هنا أو هناك في حاجة إلى عالم يفك مغالقها لمن لا يفهمها.

ولعلنا بهذا التقريب للسناء الباهر نكون قد أسهمنا في التعريف بأحد ذخائر التراث العربي الإسلامي القابع في عاصمة الضباب، وأملي أن تنكب المؤسسات العلميّة المعتنية بالحفاظ على تراث أمتنا على إخراج هذه الآثار المخطوطة، التي يندر وجود مثيل لها في وطننا العربي، وذلك بتحقيقها التحقيق العلمي الموثق، الذي يخدم البحث التاريخي والدرس الأدبي. ولتتكاثف جهود الجميع مؤسسات وباحثين متخصصين أكفاء على إنجاز مثل هذه الإنتاجات العلميّة الهامّة، ولعمري إنها من أهم محطات النهوض الحضاري الحقيقي. ■

الحواشي

١. طبعته دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٥ من غير تحقيق.

٢. ترجم نفسه في النور السافر: ٣٠٠-٣٠٨، ترجمة حافلة، ضمَّنها جميع تصانيفه، وجملة من أحواله، ودررا مما امتُدح به، وختم بقوله: «وذكري لهذه الأشياء إنما هو من باب التحدث بنعمة الله، ولأنَّ الذي حكيت عنهم ذلك من أهل الدين والصلاح تيمنا بأنفاسهم الطاهرة...» النور السافر: ٣٠٧. وفي النسخة المطبوعة من النور السافر أثبت ناشرها أنه وقف بطُرَّة أصل المخطوط عند ترجمة نفسه ما نصّه: «توفي سيدنا ومولانا وشيخنا القطب محيي الدين عبد القادر العيدروس، مصنف هذا الكتاب، عاشر محرم سنة سبع وثلاثين بعد الألف -١٠٣٧- بأحمد آباد من أرض الهند، ودفن بجنب والده، نفع الله هبهما» ٣٠٠هـ.

٣. رموز عربية باللسان الهندي.

٤. تنظر ترجمته في كتابه المشرع الروي: ٢-٣٨، وخلاصة المحبي: ٣-٣٣٦، وأعلام الزركلي: ٦-٦٠.

٥. الأول: المشرع الروي.... والثاني: عقد الجواهر... (سيرد ذكرهما عند ذكر تأليفه).

٦. المشرع الروي: ٨٣.

٧. ولد بتريم سنة ٩٩٠هـ وتوفي سنة ١٠٥٣هـ، اثنى عليه ولده كثيرًا في كتابه المشرع الروي، وذكر أنّ له عدة كتب ورسائل ومختصرات: ونقل عنه محمد المحبي في خلاصة الأثر: ٧١/١ إلى ٧٨.

٨. من الشيوخ المغاربة الذين أخذ عنهم المؤلف الشيخ أبو مهدي عيسى بن محمد الثعالبي الجعفري المغربي، قال عنه: « ولما قرأنا التسهيل على شيخنا الشيخ عيسى بن محمد المغربي جمعت من شروحه مسودات عنّ لي أن أجعلها شرحًا لجمع الجوامع النحوي للجلال السيوطي. فشرحته، ولكنه لم يتم الآن » المشرع الروي: ٤١/٢.

٩. ذكره المؤلف في هذا التأليف / السناء الباهر عند ترجمة أبي نمي المتوفى سنة ٩٩٢.

١٠. توجد نسخة منه في الخزانة العامة بالرباط تحت رقم) ١٨٣٤د). وقد ورد عند المحبي تحت اسم: نفائس الدرر، وقال الزركلي: « عقد الجواهر والدرر...مخطوط في مكتبة شيخ الإسلام بالمدينة (رقم ٤٥٣) كما في مذكرات الميمني» الأعلام: ٦-٦٠.

١١. خلاصة الأثر: ٣- ٣٣٦.

١٢. المصدر نفسه: ٥٦/٤.

١٣. المشرع الروي: ٤١/٢.

١٤. ديوان الشافعي: ٦٦.

١٥. المشرع الروي: ٤١/٢.

١٦. السناء الباهر: لوحة ١٦٩-١٧٠.

١٧. المصدر نفسه: لوحة ١٧٥.

١٨. لغة أردية.

١٩. السناء الباهر: لوحة ١٧٤.

٢٠. المصدر نفسه: لوحة ١٧١.

المصادر والمراجع

- **الأعلام**، لخير الدين الزركلي، ط٥، دار العلم للملايين، ١٩٨٠.
- **خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر**، لمحمد المحبي. طبعة مجهولة الدار، والتاريخ.
- **ديوان الشافعي**. تح.د. محمد عبد المنعم خفاجي. ط٣. دار ابن زيدون. بيروت. ١٩٩٣م.
- **السناء الباهر عن أخبار القرن العاشر**، محيي الدين عبد القادر العيدروس، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٥م.
- **المشرع الروي في مناقب السادة الكرام آل أبي علوي**، لمحيي الدين محمد الشلي باعلوي. ط٢. ١٩٨٢م.

كتاب

(تحسين الطرق والوجوه في قوله عليه السلام: اطلبوا الخير عند حسان الوجوه)

كتاب (تحسين الطرق والوجوه في قوله عليه السلام: اطلبوا الخير عند حسان الوجوه)



تصنيف

مرعي الكرمي (ت ١٠٣٣هـ)

«دراسة وتحقيق»

الدكتور يونس قدوري

مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فهذه رسالة من رسائل الشيخ مرعي الكرمي، الذي تنوعت مؤلفاته في علوم متنوعة زادت عن الثمانين مؤلفا؛ وكان لمؤلفات الحديث نصيب منها، وإن كان أقلها؛ إذ لم يكتب في الحديث سوى مؤلفين إضافة إلى هذه الرسالة، وهما:

١- الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة.

٢- القول المعروف في فضائل المعروف: جمع فيه أربعين حديثا في هذا الموضوع.

حياته:

لقد تناول حياته وسيرته العلمية كل من اشتغل بتحقيق رسالة أو كتاب له، وخير ما وقفت عليه ما كتبه عنه أخونا الفاضل الدكتور عبد الحكيم الأنيس عند تحقيقه لرسالة «الكلمات البينات»[١]، فقد أجاد في تبويب مؤلفاته حسب العلوم والفنون، لذا سنقتصر في هذه العجالة بصورة مختصرة على اسمه ونسبه وموضوعات مؤلفاته، وذلك بغية البيان في موضعه.

اسمه ونسبه ومكان ولادته:

هو مرعي بن يوسف بن أبي بكر بن أحمد الكرمي المقدسي الحنبلي، مؤرخ أديب، من كبار الفقهاء، ولد في طول كرم (بفلسطين)، وانتقل إلى القدس، ثم إلى القاهرة، فتوفي فيها سنه ١٠٣٣هـ.

موضوعات مؤلفاته:

كتب الكرمي في فنون العلم المتنوعة، فقد

ألف في التفسير ثلاثة عشر مؤلفا

وفي الحديث ثلاثة كتب

وفي العقيدة والكلام ثلاثة عشر مؤلفا

وفي الفقه اثني عشر مؤلفا

---

(١) مجلة «الأحمدية» تصدرها دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث في دبي /ع٦/ جمادى الأولى ١٤٢١هـ/ ١٥ - ٩٠. كما حقق له رسالة أخرى في المجلة ذاتها بعنوان «قلائد العقيان في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾». /ع١٥/ رمضان ١٤٢٤هـ/ ١١٩ - ١٧٠/.

وفي الوعظ والأخلاق ثلاثة عشر مؤلفا

وفي التصوف والسلوك ستة مؤلفات

وفي السير والتاريخ والرجال سبعة مؤلفات

وفي النحو والصرف والبلاغة خمسة مؤلفات

وفي الأدب والشعر تسعة مؤلفات

وفي شؤون السياسة والحكم مؤلَّفين

موضوع الرسالة:

هذه الرسالة أراد بها مؤلفها أن يحسّن حديث: «اطلبوا الخير عند حسان الوجوه «كما هو بيّن من عنوانها.

وقد شرح المؤلف بيان سبب تأليفها في ديباجته التي سبقت نص الرسالة.

ومن خلال التخريج يتبين أن هذا الحديث قد خرج من طرق كثيرة جدا؛ وأن المؤلف رحمه الله لم يكن إلا جماعا لطرقه.

مصادره:

استقى الكرمي تخريجه للحديث من مصادر حديثية متنوعة، هي كما يأتي:

١- تاريخ البخاري الكبير

٢- قضاء الحوائج، لابن أبي الدنيا

٣- مسند أبي يعلى الموصلي

٤- معجما الطبراني الكبير والأوسط

٥- شعب الإيمان، للبيهقي

٦- الكامل، لابن عدي

٧- الفوائد، لتمام الرازي

٨- المتفق والمفترق، للخطيب البغدادي

٩- الضعفاء، لابن حبان

١٠- مسند البزار

١١- مسند الفردوس، للديلمي

١٢- الضعفاء، للعقيلي

١٣- ذيل تاريخ بغداد، لابن النجار

١٤- الطيوريات، للسلفي

١٥- أخبار أصبهان، لأبي الشيخ

١٦- مسند عبد بن حميد

١٧- مسند القضاعي

١٨- اعتلال القلوب ومكارم الأخلاق، للخرائطي

١٩- مسند ابن أبي شيبة

٢٠- الموضوعات، لابن الجوزي

٢١- اللآلئ المصنوعة، للسيوطي

عملنا في الرسالة:

نسخنا مخطوطة الرسالة على وفق القواعد الإملائية المعاصرة

تخريج طرق الحديث التي جاء بها مصنفها، ونسبة كل طريق إلى موضعه الذي ذُكر به.

طرق الحديث:

وهذا الحديث مشهور، وقد روي من طرق كثيرة، وفيما يأتي ذكر لبعض طرقه:

حديث عائشة:

فإنه مروي عنها من طرق:

الأول: عن إسماعيل بن عياش، عن جبرة بنت محمد بن ثابت بن سباع الخزاعي، عن أبيها، عن عائشة مرفوعا به.

رواه أحمد في «فضائل الصحابة»: ٢/٧٢٦ برقم١٢٤٦، والبخاري في «التاريخ الكبير»: ١/٥١, ١٥٧، وأبو يعلى في «مسنده»: ٨/١٩٩برقم ٤٧٥٩، والبيهقي في «شعب الإيمان»: ٧/١٤٤برقم ٣٢٦٣، وأبو الشيخ ابن حيان الأصبهاني في «الأمثال»: ٤٣-٤٤ برقم ٦٧، وابن أبي الدنيا في «قضاء الحوائج»: ٥٧ برقم ٥١، وابن الشجري في «أماليه»: ٢/١٥٤

وقد ورد عند أبي يعلى وابن أبي الدنيا: «عن جبرة عن أمها». وأمها: مجهولة لا تعرف.

وقال الحافظ العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء»: ٤/١٠٥: «وجبرة وأمها لا أعرف حالهما».

وقال الهيثمي في «مجمع الزوائد»: ٨/١٩٥ بعد أن عزاه لأبي يعلى: وفيه من لم أعرفهم.

الثاني:

عن عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي، عن امرأته جبرة بنت محمد بن ثابت بن سباع عن أبيها عن عائشة مرفوعا به.

رواه البخاري في «التاريخ الكبير»: ١/١ ٥١ و١٥٧، و«التاريخ الصغير»: ٢/ ١٦٢.

ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات: ٢/ ١٦٢

وقال ابن الجوزي في الموضوعات: ٢/ ١٦٤: فيه عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي؛ قال أحمد: منكر الحديث. وقال البخاري: لا يتابع في حديثه. وقال النسائي: متروك الحديث.

أما جبرة بنت محمد بن ثابت، فقد قال عنها ابن حجر في اللسان: ٢/ ٤١٢: لا تعرف.

الثالث:

عن محمد بن إسماعيل الصائغ، عن الحسن بن علي، عن يزيد بن هارون، عن شيخ من قريش، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة مرفوعا به.

رواه العقيلي في الضعفاء: ٢/ ١٢١ في ترجمة (سليمان بن أرقم)

قال العقيلي عقب الحديث: وقال الحسن: فقيل ليزيد بن هارون: من هذا الشيخ؟ أو سمّه. فقال: لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم. قال الصائغ: هو سليمان بن أرقم.

الرابع:

عن عثمان بن عبد الرحمن عن الزهري عن عروة عن عائشة مرفوعا به.

رواه أبو الشيخ بن حيان الأصبهاني في الأمثال: ٤٤ برقم ٦٨

وفيه عثمان بن عبد الرحمن الوقاصي: متروك؛ وقال ابن معين: كان يكذب.

الخامس:

عن الحكم بن عبد الله الأيلي عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن عائشة مرفوعا به.

رواه ابن عدي في الكامل: ٢/ ٦٢٢: ومن طريقه ابن الجوزي في الموضوعات: ٢/ ١٦٢

والحكم بن عبد الله الأيلي، قال فيه الإمام أحمد: أحاديثه كلها موضوعة، وقال أبو حاتم: كذاب. لسان الميزان: ٢/ ٣٣٢: وكذا قال الذهبي: متروك، متهم. المغني ١/ ١٨٣.

السادس:

عن خالد بن عبد الرحمن المخزومي عن جبرة عن أبيها عن عائشة مرفوعا به.

رواه البيهقي في شعب الإيمان: ١٤٥/٧ برقم ٣٢٦٤

وأضاف البيهقي قائلا: ورواه أيضا عبد الله بن عبد العزيز عن جبرة

وجاء في تعليق المعلمي اليماني في الفوائد المجموعة للشوكاني:٦٩:

خالد وعبد الله: تالفان.

وخالد من شيوخ إسماعيل بن عياش، وإسماعيل يدلس كما في «طبقات المدلسين»، فأخشى أن يكون إنما سمعه من خالد عن جبرة فدلسه، وهو مع ذلك سيئ الحفظ جدا في غير أحاديث الشاميين. وجبرة غير شامية، وفي خبر المليكي أن جبرة امرأته، وقد جاء أنها امرأة ابنه محمد ... وأبوها ذكره ابن حبان في «الثقات» : ٣٦٩/٥، وذلك لا يكفي في معرفة حاله.

أما حديث أبي هريرة رضي الله عنه:

فقد روي عنه من طرق:

الأول: عن طلحة بن عمرو الحضرمي، عن عطاء، عن أبي هريرة مرفوعا به

رواه أبو نعيم في تاريخ أصبهان: ٢٤٦/٢، وأبو الشيخ ابن حيان الأصبهاني في الأمثال: ٤٥ برقم (٧٠)، والطبراني في الأوسط، كما في مجمع البحرين في زوائد المعجمين: ٢١٣/٥ برقم ٢٩٤١

وفيه طلحة بن عمرو الحضرمي وهو متروك.

الثاني: عن يزيد بن عبد الملك النوفلي، عن عمران بن أبي أنس، عن أبي هريرة مرفوعا به.

رواه أبو الشيخ ابن حيان الأصبهاني في الأمثال: ٤٤ برقم (٦٩)، وابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج: ٥٨ برقم (٥٣)، وابن الجوزي في الموضوعات: ١٦١/٢،

وفيه يزيد بن عبد الملك، قال عنه الذهبي في المغني: ٣٥١/٢: مجمع على ضعفه.

الثالث: عن محمد بن الأزهر البلخي قال: حدثنا زيد بن الحباب قال: حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم، عن العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة مرفوعا به.

رواه العقيلي في «الضعفاء» في ترجمة (عبد الرحمن بن إبراهيم القاص البصري) وقال: ليس له طريق يثبت أ.هـ.

وعنه رواه ابن الجوزي في «الموضوعات» : ١٦١/٢، وقال في: ١٦٤/٢ منه: فيه العلاء بن عبد الرحمن،

قال يحيى: ليس حديثه بحجة. وفيه عبد الرحمن بن إبراهيم، قال يحيى: ليس بشيء. وفيه محمد بن الأزهر، قال أحمد بن حنبل: لا تكتبوا عنه، فإنه يحدث عن الكذابين.

وللحديث طرق أخرى كثيرة منها: حديث **جابر بن عبد الله** رضي الله عنه، وله ثلاثة طرق.

وحديث **عبد الله بن عباس** رضي الله عنه، وله خمس طرق.

وحديث **عبد الله بن عمر** رضي الله عنه.

وحديث **أبي بكرة** رضي الله عنه.

وحديث **الحجاج بن يزيد عن أبيه**

وحديث **يزيد بن خصيفة عن أبيه عن جده.**

وحديث **عبد الله بن جراد.**

وغيرها من الطرق يطول المقام بذكرها مفصلا، وقد اقتصرنا على ذكر أشهرها كما في أعلاه.

آراء النقاد في قبول هذا الحديث ورده

تنوعت آراء نقاد الحديث في ذلك، فمنهم من قَبِلَه، ومنهم من ضعفه، ومنهم من حكم عليه بالوضع.

فمن الذين قبلوه:

١- الحافظ السيوطي

قال: وهذا الحديث في معتقدي حسن صحيح، وقد جمعت طرقه في جزء، والله أعلم. أ.هـ / اللآلئ المصنوعة: ٦٨/٢ . وقد نقل هذا الكلام بنصه المصنف في رسالته هذه في خاتمة التنبيه له.

٢- الإمام ملا علي القاري

قال: فالحديث أقل مراتبه أن يكون حسنا أو ضعيفا، وأما موضوعا فلا وكلا. / الأسرار الموضوعة في الأخبار الموضوعة: ٣١٣

٣- الشيخ أحمد الصِّدِّيق الغُمَاري

قال الشيخ عبد الله الصديق الغماري في حاشية تنزيه الشريعة: ١٣٤/٢: ولشقيقي أبي الفيض - أحمد بن الصديق الغماري- جزء: «بلوغ الطالب ما يرجوه من طرق حديث (اطلبوا الخير عند حسان الوجوه) مفيد للغاية».

وقد قال في«جزئه «هذا كما نقله عنه محقق «مسند الشهاب» : ٣٧٦/١:

وتكلمت عليه بما تقرر من القواعد، وذكرت ما له من المتابعات والشواهد، وحكمت بحسنه لغيره. أ.هـ

٤- ابن همَّات الدمشقي- شمس الدين أبو عبد الله محمد بن حسن (ت١١٧٥هـ). حيث يقول في كتابه «التنكيت والإفادة في تخريج أحاديث خاتمة سفر السعادة»: ١٠٧-١٠٩: «أخرجه جمعٌ عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، بأسانيد ضعيفة، وبعضها في ذلك أشد من بعض، كما قاله الحافظ السخاوي. وأورده ابن الجوزي في الموضوعات، ورد عليه الحافظ ابن حجر، وكذا تعقبه السيوطي»، ثم قال: (فالحديث بمجموعه لا ينزل عن درجة الحسن ولا بد. قال الحافظ العراقي في طرقه: كلها ضعيفة. لكنها تتقوى بتعدد الطرق).

وأما من ضعفه فهم:

١- الحافظ العراقي في «تخريج أحاديث إحياء علوم الدين» : ١٠٥/٤

قال: له طرق كلها ضعيفة.

٢- الحافظ ابن حجر كما أشار إلى ذلك السخاوي قائلا بعد ذكره طرق الحديث: ومع هذا لا يتهيأ الحكم على المتن بالوضع كما أشار إليه شيخنا- يعني الحافظ ابن حجر- / «المقاصد الحسنة» : ٨١

٣- الحافظ السخاوي

قال بعد ذكره طرق الحديث: وطرقه كلها ضعيفة، وبعضها أشد في ذلك من بعض المقاصد الحسنة: ٨١.

٤- المناوي

قال: قال الحافظ العراقي: وطرقه كلها ضعيفة، وبه يعرف أن المصنف - أي السيوطي- كما انه لم يصب في قوله في اللآلئ

وصف النسخة:

نسخة المخطوط كتبت بخط المؤلف، حيث قال في خاتمة رسالته:

«تمَّ بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه بخط مؤلفه العبد الفقير العاجز الحقير وذلك بالجامع الأزهر، ضحوة نهار الأحد، الخامس والعشرين من رمضان عام اثنين وثلاثين بعد الألف.....»

ومن ذلك يتضح لنا أمران: الأول: أن ندرة هذه النسخة ونفاستها ودقتها لكونها بخط المؤلف، والأمر الثاني: أنه كتبها وألفها في آخر عمره: لأن وفاته كانت بشهر ربيع الأول سنة ١٠٣٢هـ.

وكان خطها جميلا واضحا، وهي في ثلاث عشرة ورقة، وكل صفحة فيها أحد عشر سطرا.

وقد حصلت على هذه النسخة الفريدة من مصورة في «مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث «تحت رقم (٢٢٣٨)، وقد صورت من الأصل المحفوظ في المكتبة الظاهرية في دمشق، تحت رقم (٥٠٤٤).

وقد بذلت جهدي للحصول على نسخة أخرى فلم أوفق إلى ذلك.

كتاب (تحسين الطرق والوجوه في قوله عليه الصلاة والسلام اطلبوا الخير عند حسان الوجوه)

وقد كتب الكرمي في أول رسالته هذه فائدة. وأتبعها بقصيدة يُذكر فيها أنه يقدمها للوزير، ثم ذكر بعدها العنوان وأنه كتبها برسم المولى مصطفى باشا. كما يأتي:

فائدة لطيفة:

روى البخاري[1] والنسائي[2] عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: أنه رأى أن له فضلا على من دونه. فقال ﷺ:

«هل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم».

زاد النسائي: «بدعوتهم وصلاتهم وإخلاصهم».

وكان ﷺ يستفتح؛ أي يستنصر بصعاليك المهاجرين رضي الله عنهم.

وروى الإمام أبو داود[3] والترمذي[4] عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال، سمعت رسول الله (يقول:

«ابغوني ضعفاءكم فإنما تنصرون بضعفائكم»

من نظم مؤلفه مرعي بن يوسف الحنبلي المقدسي سامحه الله تعالى وأخذ بيده:

وهدية مني إليك هديتها ... فاقبل هُديتَ هديتي ودعائي
وانظر عروسا أبرزت من خدرها ... واستر فثوب الستر خير رداء
هي نزهة للناظرين ومنية ... للراغبين وجنة للرائي
فيها لطلاب الثواب بشارة ... ولحسنها تهدى إلى الوزراء
يا مصطفى لديار مصر وأهلها ... يا كاشف الكربات والضراء
أنت الذي فاض النوال بكفه ... كالبحر بل عاجلته بوفاء
بشرى الوزارة مذ أتت لك منصبًا ... بشرى لمصر بسيد الوزراء
زينت مصرا مذ دخلت بموكب ... فيه الكواكب أشرقت ببهاء
وجمال وجهك حسنه كالشمس في ... وقت الضحى وحللت في الجوزاء

---

(١) الجامع الصحيح: (باب من استعان بالضعفاء والصالحين في الحرب) رقم الحديث (٢٧٣٩).

(٢) السنن الكبرى: ٣/ ٣٠ برقم (٤٣٨٧).

(٣) السنن: ٣/ ٣٢ برقم (٢٥٩٤).

(٤) الجامع (السنن): ٤/ ٢٠٦ برقم (١٧٠٢) وقال عقبه: هذا حديث حسن صحيح.

إني قصدتك راجيا لك داعيًا ... بدوام عزك ملجأ للفقراء

لا زلت في عز ومج باهر ... وسعادة ومسرة وعناء

كتاب تحسين الطرق والوجوه في قوله عليه السلام: اطلبوا الخير عند حسان الوجوه

تصنيف العبد الفقير العاجز الحقير

مرعي بن يوسف الحنبلي المقدسي

برسم سيدنا الوزير المعظم، والمشير المفخم، صاحب السيف والقلم، وصاحب أذيال المجد والكرم، حامي حمى الإسلام بالديار المصرية، ومشيد تخوت العدل بالأقطار اليوسفية والأمصار الحجازية مولانا مصطفى باشا

أطلع الله شموس سعادته مشرقة الأنوار، وألبس الدنيا من حلل سيادته ملابس الافتخار ..آمين. أ. هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي
نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين
قال العبد الفقير الى الله تعالى مرعي بن يوسف الحنبلي المقدسي
لطف الله تعالى به آمين
الحمد لله مجيب دعاء السايلين ومعين الفقراء
العاجزين الآخذ بيد الضعاف والمنقطعين
الذي عم بفضله واحسانه ساير خلقه اجمعين
والصلاة والسلام على افضل من صبر على اذى قومه
اذا اخرجوه وازعجوه النا مد محاسن اخلاقه
حسان الطرق والوجوه القايل وهو اصدق قايلا
اطلبوا الخير عند حسان الوجوه
سيد الاولين والاخرين وعلى آله واصحابه الذين
نصروه على الكفار اذ اخرجوه وكم من كرب كشفوه
وضيق فرجوه رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
اما بعد فاعلم ايدك الله تعالى ان من الاحاديث
الشريفة التي الفاظها حسنة والعمل بها حسناء
وياخذ عند سماعها بمجامع القلوب وعذوبة
الفاظها الذ من عذوبة مشروب وترتاح لها
اوصاف الكرماء وتهتز لها اعطاف العظماء وتشرح
عند ذلك المقاصد ورامل الخيرات وتبتهج وافت
بلا وتها نفوس اهل الحسنات الذين له دون زكاة
الجاه والنعمة كما يؤدون زكاة المال والنعمة وهي

اللوحة الأولى من نص المخطوط

كتاب (تحسين الطرق والوجوه في قوله عليه السلام: اطلبوا الخير عند حسان الوجوه)

عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اهل
المعروف في الدنيا اهل المعروف في الآخرة
وان اهل المنكر في الدنيا اهل المنكر في الآخرة
وروى الامام ابن ابي الدنيا وابو الشيخ عن
ابي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان أحبّ عباد الله الى الله من حبّب اليه المعروف
وحبّب اليه فعاله نسأل الله سبحانه وتعالى
ان يجعلنا من اهل المعروف والاحسان
وان يمنّ علينا من فضله بالرحمة والرضوان
وان يصلح حال ولاة امورنا لاسيما حال
مولانا السلطان.

نصره الله تعالى نصرا عزيزا وفتح له فتحا مبينا امين
والحمد لله رب العالمين
تمّ بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه بخط
مؤلفه العبد الفقير العاجز الحقير وذلك بالجامع
الازهر ضحوة نهار الاحد الخامس والعشرين
من رمضان عام اثنين وثلاثين بعد الالف
والله تعالى هو الموفق والمعين
وبه في امورنا كلها نستعين
[illegible] لعلها [illegible] مرضاة الله
[illegible] الى الناس [illegible]
[illegible]

اللوحة الأخيرة من المخطوط

كتاب (تحسين الطرق والوجوه في قوله عليه السلام: اطلبوا الخير عند حسان الوجوه)

النص المحقق





بسم الله الرحمن الرحيم

وبه ثقتي

نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين

قال العبد الفقير إلى الله تعالى مرعي بن يوسف الحنبلي المقدسي - لطف الله تعالى به آمين:

الحمد لله مجيب دعاء السائلين، ومعين الفقراء والعاجزين، الآخذ بيد الضعفاء والمنقطعين، الذي عم بفضله وإحسانه سائر خلقه أجمعين، والصلاة والسلام على أفضل من صبر على أذى قومه؛ إذ أخرجوه وأزعجوه، الشاهد بمحاسن أخلاقه حسان الطرق والوجوه، القائل وهو أصدق من قال: «اطلبوا الخير عند حسان الوجوه».

سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وأصحابه الذين نصروه على الكفار إذ أخرجوه، وكم من كرب كشفوه، وضيق فرجوه، رضوان الله تعالى عليهم أجمعين.

أما بعد، فاعلم، أيدك الله تعالى، أن من الأحاديث الشريفة، التي ألفاظها حسنة، والعمل بها حُسنى، وتأخذ عند سماعها بمجامع القلوب، وعذوبة ألفاظها ألذ من عذوبة المشروب، وترتاح لها أوصاف الكرماء، وتهتز أعطاف العظماء، وتنشرح عند قراءتها صدور أهل الخيرات، وتبتهج وقت تلاوتها نفوس أهل الحسنات، الذين يؤدون زكاة الجاه والنعم، كما يؤدون زكاة المال والنعم، وهي (ق-٢) من الأحاديث التي هي من درر الكلام، وغرر النظام، هو قول النبي عليه الصلاة والسلام: «اطلبوا الخير عند حسان الوجوه»[١]. هكذا ورد من عدة طرق في كتب الحديث، وفي لفظ آخر: «اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه»[٢]؛ وفي لفظ آخر: «اطلبوا حوائجكم عند حسان الوجوه»[٣]، وفي لفظ آخر: «اطلبوا الحوائج إلى حسان الوجوه»، وفي لفظ آخر: «اطلبوا الخير عند صباح الوجوه»[٤]، وفي لفظ آخر: «فإذا ابتغيتم المعروف

---

(١) الحديث مروي عن عدد من الصحابة، منهم: أبو هريرة، وعائشة، وابن عباس، وعبد الله بن عمرو ابن العاص، وجابر، وابن عمر، وأبو بكرة، والحجاج بن يزيد عن أبيه، ويزيد بن خُصَيْفَة عن أبيه عن جده، وعبد الله بن جراد، وغيرهم كما سبق ذكره.

(٢) فوائد تمام: ٢/ ١٨٧ رقم (١٤٨٨) من حديث جابر؛ وابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج: رقم (٥٢) من حديث ابن عمر.

(٣) ابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج: رقم (٥٤). وأبو الشيخ الأصبهاني: ٣/ ٤٠٤ في ترجمة (خلف بن يحيى) وكلاهما من حديث جابر مرفوعا به.

(٤) روي بهذا اللفظ عن ابن عباس من خمسة طرق، جميعها ضعيفة: الأول: رواه أبو نعيم في تاريخ أصبهان: ٥٩/٢. وتمام الرازي في فوائده: ١/ ٥٠٦ رقم (٨٦٣). والخطيب في تاريخه: ١١/ ٤٢ و١٢/ ١٥٨. وعنه في الأول ابن الجوزي في الموضوعات: ٢/ ١٥٩.

والثاني: رواه العقيلي في الضعفاء: ٣/ ٣٤٠ في ترجمة (عصمة بن محمد الأنصاري) وهو متهم. وعنه ابن الجوزي في الموضوعات: ٢/ ١٦٠. والثالث: رواه الطبراني في المعجم الكبير: ١١/ ٨١ رقم (١١١١٠) وفيه عبد الله بن خراش بن حوشب قال البخاري فيه: منكر الحديث. (التاريخ الصغير: ٢/ ١٦٥) وقال فيه النسائي: ليس بثقة (الضعفاء: ١٤٧ رقم ٣٤٢). والرابع: رواه الخطيب في تاريخه: ٤/ ١٨٥ (ترجمة: أحمد بن سلمة المدائني). وعنه ابن الجوزي في الموضوعات: ٢/ ١٥٩وتابعه السيوطي في اللآلئ المصنوعة: ٢/ ٧٨. وابن عراق في تنزيه الشريعة: ٢/ ١٣٣. والخامس: رواه الخطيب أيضا في تاريخه: ٧/ ١١ وعنه ابن الجوزي في الموضوعات: ٢/ ١٥٩- ١٦٠.

وقال السخاوي في المقاصد الحسنة: ٨١: وطرقه كلها ضعيفة، وبعضها أشد من بعض، وأحسنها ما أخرجه تمام في (فوائده).

ففي حسان الوجوه»[1]، وفي لفظ آخر: «إذا ابتغيتم المعروف فابتغوه في حسان الوجوه»[2]؛ وفي لفظ آخر: «التمسوا الخير عند حسان الوجوه»[3].

واعلم أيدك الله تعالى أنّ هذا الحديث الشريف قد ورد من عدة طرق مختلفة ومتفقة بألفاظ مؤتلفة ومفترقة عن عدة من الصحابة والتابعين، وهو بشارة حسنة لمن ينفع المسلمين، كما سنراه إن شاء الله.

روى الإمام البخاري[4]، والإمام ابن أبي الدنيا في (قضاء الحوائج)، وأبو يعلى في مسنده[5]، والطبراني في معجمه الكبير[6]، عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال:

(اطلبوا الخير عند حسان الوجوه).

هكذا رواه هؤلاء الأئمة عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ.

---

(١) رواه أبو الشيخ الأصبهاني في الأمثال: ١١٢ عن ثلاثة من الصحابة وهم: (عبد الله بن جراد و كليب بن جزي ورقاد بن ربيعة). وكذا رواه الديلمي في مسند الفردوس: ٣/١٣٤.

(٢) رواه الدارقطني في أفراد الغرائب (ترتيب المقدسي): ٤/١٩١ من حديث عبد الله بن جراد. ورواه البيهقي في شعب الإيمان: ٧/٤٣٥.

(٣) أبو يعلى في مسنده كما في مجمع الزائد: ٨/١٩٥ من حديث عائشة، وتمام في فوائده: ١/٢٤٠ رقم (٨٦٥) من حديث ابن عباس.

(٤) عن عبد الرحمن بن أبي بكر المُلَيكي، عن امرأته جَبَرَة بنت محمد بن ثابت بن سباع، عن أبيها، عن عائشة مرفوعا به/ التاريخ الكبير: (١/٥١ و١٥٧)؛ والتاريخ الصغير: ٢/٦٦٢ وعنه ابن الجوزي في الموضوعات: ٢/١٦٢

قال ابن الجوزي في الموضوعات: ٢/١٦٤: فيه عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي، قال أحمد: منكر الحديث. وقال البخاري: لا يتابع في حديثه. وقال النسائي: متروك الحديث.

وقال السخاوي في المقاصد الحسنة:٨١: والمليكي: صدوق لكنه ينفرد بما لا يتابع عليه مما لا يحتمل، حتى قيل فيه: أنه متروك. وقال فيه ابن حجر في التقريب: ١/٤٧٤: ضعيف.

أما (جَبرة بنت محمد بن ثابت بن سباع) فقال عنها ابن حجر في اللسان: ٢/٤١٢: لا تعرف. وترجم لها ابن ماكولا في الإكمال: ٢/٢٩ ولم يذكر فيها جرحا أو تعديلا.

(٥) كلاهما من طريق: اسماعيل بن عياش عن جبرة بنت محمد بن ثابت بن سباع الخزاعي عن أمها عن عائشة مرفوعا به. / قضاء الحوائج: ٥٧ رقم ٥١. وأبو يعلى في مسنده: ٨/ ٩٩٩ رقم (٤٧٥٩).

ورواه من طريق اسماعيل بن عياش عن جبرة عن أبيها عن عائشة مرفوعا به . كل من : الإمام أحمد في فضائل الصحابة: ٢/٧٢٦ رقم (١٢٤٦). والبخاري في التاريخ الكبير: ١/٥١ و ١٥٧. والبيهقي في شعب الإيمان: ٧/١٤٤ رقم (٣٢٦٣). وأبو الشيخ الأصبهاني في الأمثال: ٤٣- ٤٤ رقم ٦٧. والشجري في أماليه: ٢/ ١٥٤.

وقال العراقي في تخريج أحاديث الإحياء: ٤/ ١٠٥وجبرة وأمها لا أعرف حالهما.

وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: ٨/١٩٥ بعد أن عزاه لأبي يعلى: وفيه من لم أعرفهم

(٦) هذا ورد عند السيوطي في الجامع الصغير أن الطبراني رواه في الكبير.

قلت: ولم أقف عليه في المطبوع من المعجم الكبير. ولعله وهم من السيوطي وتبعه المصنف في ذلك . ولعل الوهم جاء من نقل المناوي في فيض القدير: ١/٥٤٠ عن الهيثمي قوله: (فيه من لم أعرفه) وأصل هذه الأخيرة لأبي يعلى. موهما أنها للطبراني / مجمع الزوائد: ٨/١٩٥.

ورواه الطبراني[1] أيضا، والبيهقي[2] عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ، ورواه ابن عدي في الكامل[3] عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ، ورواه ابن عساكر[4] (ق -٣) عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ، ورواه الطبراني أيضا في الأوسط[5]، والحافظ ابن الجوزي[6]، وابن النجار[7] عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ، ورواه تمام[8]، والخطيب في رواة مالك[9] عن أبي هريرة (عن النبي ﷺ، ورواه تمام[10] أيضا عن أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ، ورواه الإمام ابن حبان في الضعفاء[11] عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ، ورواه الإمام البزار[12] عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ، وسيأتي لفظه، ورواه الإمام الديلمي[13] عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال:

(تسمّوا بخياركم واطلبوا حوائجكم عند حسان الوجوه).

ورواه الإمام العقيلي[14] عن النبي ﷺ قال:

(اطلبوا الخير عند حسان الوجوه، وتسموا بخياركم، وإذا أتاكم كريم قوم فأكرموه).

---

(١) رواه في المعجم الكبير: ١١/ رقم (١١١١٠) عن عبد الله بن خراش عن العوام بن حوشب عن مجاهد عن ابن عباس به. ورواه في المعجم الصغير: ١/ ٣٨٠ برقم (٦٣٥).

(٢) شعب الإيمان: ٢/ رقم (٣٥٤٢).

(٣) الكامل في الضعفاء: ٢١٦٧/٦ ومن طريقه الطبراني في الأوسط برقم (٤٥٠٦) والبيهقي في شعب الإيمان: ٣٥٤٣/٢ كلهم من طريق: سليم بن مسلم الخشاب عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس مرفوعا.

(٤) تاريخ دمشق: ٥٧/ ٨ بلفظ: (اطلبوا الخير عند حسان الوجوه). من طريق: المبارك بن سعيد البعلبكي عن ناعم بن السري عن قبيصة بن عقبة عن الثوري عن ابن أبي ذئب عن مالك بن أنس عن الزهري عن أنس بن مالك مرفوعا.

وقال ابن عساكر عقبه: هذا حديث غريب وإسناده عجيب.

(٥) ٦/ رقم (٦١١٧) من طريق سليمان بن كراز عن عمر بن صهبان عن محمد بن المنكدر عن جابر مرفوعا به.

وقال الطبراني عقبه: لم يرو هذا الحديث عن محمد بن المنكدر إلا عمر بن صهبان، تفرد به سليمان بن كراز ولا يروى عن جابر إلا بهذا الإسناد.

(٦) (٧) لم يروه عن جابر بل رواه ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد عن علي بن أبي طالب كما في اللآلئ المصنوعة: ٨١/٢.

(٨) الفوائد: ٢/ ٢٩٢ برقم (١٧٩٨)

(٩) وتاريخ بغداد: ١٣/ ١٥٨.

(١٠) الفوائد: ١/ ٣٤٠ برقم (٨٩٤).

(١١) ٢١٣/٢.

(١٢) كشف الأستار: ٣٩٨/٢ برقم (١٩٤٨).

(١٣) مسند الفردوس: ٥٨/٢ ; وزهر الفردوس لابن حجر: ج ٢ ورقة (٢٠- ب) من طريق الحاكم قال: حدثنا محمد بن صالح بن هانئ حدثنا إبراهيم بن إسحاق العتكي حدثنا عبد الله بن عطية حدثنا هشيم بن أبي وائل عن ابن الحقيل عن عبد الله بن فرج عن عائشة به مرفوعا.

(١٤) الضعفاء: ١٢١/٢.

من طريق يزيد بن هرمز قال أخبرنا شيخ من قريش عن الزهري عن عائشة به.

قلت: والشيخ المبهم هو: سليمان بن أرقم. كما فسرته الرواية التي ذكرها عقب هذه الرواية. وهو متروك.

ورواه أحمد بن منيع[1] بلفظ:

(إذا طلبتم الحاجات فاطلبوها إلى حسان الوجوه).

ورواه الإمام ابن النجار في تاريخ بغداد[2] عن علي بن أبي طالب، كرم الله وجهه، أن رسول الله ﷺ، قال:

(اطلبوا حوائجكم عند صباح الوجوه، وإذا بعثتم إلي بريدا فابعثوه حسن الوجه حسن الاسم).

ورواه الحافظ السلفي[3] بسنده إلى ابن عمر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ:

(إذا سألتم الحوائج فاسألوها (ق- ٤) الناس، قالوا: ومن الناس يا رسول الله؟ قال: أهل القرآن. قالوا: ثم من يا رسول الله؟ قال: ثم أهل العلم. قالوا: ثم من يا رسول الله؟ قال: ثم صباح الوجوه).

ورواه الديلمي أيضا في مسند الفردوس[4] بطريق آخر

وروى الإمام أبو الشيخ[5] عن عبد الله بن جراد، ورفادة بن ربيعة، رضي الله عنهما، قالا: قال رسول الله ﷺ:

(في الجنة شجرة تسمى السخاء، منها يخرج السخاء، ولن يلج الجنة شحيح، فإذا ابتغيتم المعروف ففي حسان الوجوه من الرجال).

وروى ابن عدي[6] والبيهقي[7] عن عبد الله بن جراد رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال:

(إذا ابتغيتم المعروف فاطلبوه عند حسان الوجوه).

وروى الطبراني[8] عن أبي خصيفة، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال:

---

(١) رواه أبو الشيخ الأصبهاني في الأمثال: ١١١ برقم (٧٢)؛ وابن قانع في معجم الصحابة: ٣/ ٢٢٧؛ وكلاهما من طريق: ابن منيع عن عباد بن عباد عن هشام عن الحجاج بن يزيد عن أبيه مرفوعا به .

(٢) ذيل تاريخ بغداد كما في اللآلئ:٢/ ٨١ .

(٣) اللآلئ المصنوعة: ٧٩/٢ وقال السيوطي إن السلفي رواه بالطيوريات ولم نقف عليه فيما وصل إلينا منه ولعله في الأجزاء التي لم تصل إلينا: وذلك لأن الذي وصل الينا منها سبعة عشر جزءا فقط من مجموع ما يربى على مئة جزء، وقد قمت بتحقيقه لنيل شهادة الدكتوراه في جامعة بغداد عام (٢٠٠٢هـ).

(٤) ١/ ٧٩.

عن أبي هريرة بلفظ (اطلبوا الخير والمعروف عند حسان الوجوه).

(٥) زهر الفردوس: ج ٢ ورقة (١٦٧- ب) عن أبي الشيخ قال: حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحسين حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا يعلى بن الأشدق به مرفوعا.

(٦) الكامل في الضعفاء: ٢٨٧/٧.

(٧) شعب الإيمان: ٤٣٥/٧ برقم (١٠٨٧٦).

(٨) المعجم الكبير: ٢٢/ ٢٩٦ برقم (٩٨٣).

(التمسوا الخير عند حسان الوجوه).

وروى عبد بن حميد والقضاعي والخطيب[1] بلفظ:

(إذا سألتم الخير فاسألوا حسان الوجوه).

ورواه أيضا الدار قطني بلفظ:

(ابتغوا الخير إلى حسان الوجوه).

ورواه الخرائطي في اعتلال القلوب[2]، ورواه القاضي أبو الحسن الحلبي[3]، ورواه الإمام ابن أبي شيبة عن [أبي] مصعب الأنصاري، وعن عطاء، وعن الزهري[4]، ورواه ابن أبي الدنيا[5] عن عمرو بن دينار.

واعلم، أيدك الله سبحانه وتعالى (ق- ٥)، أن العلماء رضي الله عنهم، قد اختلفوا ما المراد بحسان الوجوه وصباح الوجوه؟

فقيل: هو على ظاهره من أن المراد به حسن الوجه وصباحته وجماله؛ لأن حسن الصورة يدل على حسن السريرة في الغالب[6].

وقال بعضهم: لأن سمت الشخص وحسن وجهه وصباحته يدل على حيائه ومروءته وسماحة نفسه. فأرشد ﷺ إلى من هذه صفته أن تطلب منه الحوائج وأن يبتغى منه المعروف، وأن يُلتمس منه الخير؛ لأن ذلك قلَّ أن يُخطِئ. وقال الحسين بن عبد الرحمن: حدثني أبو إبراهيم الترجمان قال: حدثني بعض مشايخ الشاميين: أن عبد الله بن رواحة أو حسان بن ثابت رضي الله عنهما قال:

قد سمعنا نبينا قال قولا ... هو لمن يطلب الحوائج راحة

اغتدوا فاطلبوا الحوائج ممن ... زين الله وجهه بصباحة[7]

---

(١) المسند لعبد بن حميد: ٢٤٣ برقم (٧٥١)؛ مسند الشهاب للقضاعي: ١/ ٢٨٤ برقم (٦٦١)؛ وتاريخ بغداد: ١١/ ٢٩٥ واللفظ للخطيب: وأما ابن حميد والقضاعي فقد روياه عن ابن عمر بلفظ: (اطلبوا الخير عند حسان الوجوه)

(٢) ورقة (٦٤-١) رواه من طريقين الأول: عن عائشة والثاني: عن جابر؛ وكلاهما بلفظ: (اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه). وانظر: اللآلئ المصنوعة للسيوطي: ٢/ ٧٩.

(٣) لم أقف عليه فيما توافر لدي من مصادر.

قلت: لعله القاضي أبو الحسن علي بن محمد الحلبي الشافعي المتوفى سنة (٣٩٦هـ) / سير أعلام النبلاء: ١٦/ ٥٣٥.

(٤) حديث أبي مصعب الأنصاري جاء بلفظ (اطلبوا الحوائج إلى حسان الوجوه) / مصنف ابن أبي شيبة: ٥/ ٢٩٨ برقم (٢٦٢٧٦)؛ وما بين الحاصرتين [أبي] جاءت في الأصل (ابن) وهو تصحيف ظاهر كما جاء في مصادر التخريج.

وأما مرسل عطاء فجاء بلفظ: (ابتغوا الخير عند حسان الوجوه) مصنف ابن أبي شيبة: ٥/ ٢٩٩ برقم (٢٦٢٧٧).

وأما مرسل الزهري فقد ورد بلفظ: (التمسوا المعروف عند حسان الوجوه) مصنف ابن أبي شيبة. ٥/ ٢٩٩ برقم (٢٦٢٧٨).

(٥) قضاء الحوائج: ٥٨ برقم (٥٤). عنه مرسلا كما سيأتي بلفظ طويل.

(٦) فيض القدير: ١/ ٥٤٠.

(٧) ابن أبي الدنيا في كتابه: (قضاء الحوائج): ٥٩ رقم (٥٧)

وأنشد الحسين بن عبد الرحمن:

لقد قال الرسول وقال حقًّا ... وخير القول ما قال الرسول

إذا الحاجات أبدت فاطلبوها ... إلى من وجهه حسن جميل[1]

وانشد ابن عائشة:

وجهك الوجه لو سألت به الـ ... مزن من الحسن والجمال استهلاّ[2]

وانشد أيضا

دلّ على معروفه وجهه ... بورك هذا هاديا من دليل[3]

(ق- ٦) ويدل لذلك ما رواه البيهقي في شعب الإيمان[4] عن ابن عباس، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (من آتاه الله وجها حسنا واسما حسنا وجعله في موضع غير شائن له في من صفوة الله من خلقه).

قال ابن عباس: قال الشاعر:

أنتَ شرطُ النبي إذْ قالَ يوما ... اطلبوا الخير من حسان الوجوه

قال البيهقي وفي الإسناد ضعف.

وقيل: ليس المراد بحسان الوجوه وصباح الوجوه أنه على ظاهره؛ فقد قيل [لابن عباس] كم من رجل قبيح الوجه قضّاء للحاجة؟ فقال: إنما يعني بحُسن الوجه عند طلب الحاجة[5].

أي يريد بشاشة وجهه عند السؤال وحسن الاعتذار عند عدم بذل النوال، ويدل على ذلك ما رواه البزار[6] بسنده إلى جابر، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (اطلبوا حوائجكم عند حسان الوجوه مَنْ إن قضاها قضاها بوجه طليق؛ وإن ردها ردها بوجه طليق؛ فَرُبَّ حسن الوجه ذميم عند طلب الحاجة؛وربَّ ذميم الوجه حَسَن عند طلب الحاجة).

ومعنى طليق الوجه، أي: ضاحِكُهُ ومُشْرِقه كما في القاموس[7]

(١) المصدر نفسه: ٦٠ رقم (٥٨).

(٢) المصدر نفسه: ٥٩ رقم (٥٦).

(٣) المصدر نفسه: ٥٩ رقم (٥٦).

(٤) ٣/ ٢٧٨ برقم (٣٥٤٣).

(٥) تاريخ بغداد: ١١/٧ (ترجمة: أيوب بن سليمان بن داود). وما بين الحاصرتين [لابن عباس] وردت في الأصل (للحافظ ابن عساكر) وهو تصحيف ظاهر كما جاء في مصادر تخريجه.

(٦) لم أقف عليه في مسند البزار ولعله وهم من المصنف والله أعلم.

(٧) القاموس المحيط للفيروز أبادي مادة (طلق): ١١٦٧.

وروى الخطيب في المتفق والمفترق بسنده عن جابر مثله[1]

وروى ابن أبي [الدنيا[2]] عن عمرو بن دينار نحوه، وقال: حدثني أبو عبد الرحمن الأزدي (ق-٧) عن طلق بن غنام قال: سألت حفص بن غياث عن تفسير حديث النبي ﷺ:

(اطلبوا الحوائج من حسان الوجوه).

فقال: إنه ليس بصباحة الوجوه، ولكن حسن الوجه إذا سئل المعروف أبدى البشاشة والطلاقة، قال: وعن ابن عائشة: أن رجلا قال له إنّ معنى ذلك أن تطلب من الوجوه الحسنة فأنكر ذلك ابن عائشة وأنشد:

دل على معروفه وجهه ... بورك هذا هاديا من دليل

أنشد أيضا:

سأبذل وجهي أنه أول القرى ... وأجعل معروفي لهم دون منكري

انتهى[3].

قلت[4]: ولا منافاة بين القولين، فإن الغالب في حسان الوجوه وصباح الوجوه المبادرة إلى قضاء الحوائج والقرائن الدالة على ذلك، لا تخفى على الفَطِن اللبيب، وإذا وجد قضاء الحوائج من غير حسان الوجوه فهو من غير الغالب، وربما يدل لذلك قوله في الحديث السابق:

(رب حسن الوجه دميم عند طلب الحاجة، ورب دميم الوجه حسن عند طلب الحاجة).

فإنه يُشعِر بأن ذلك قليل؛ لأنَّ ربَّ تشعر بالتقليل. فتأمل والله تعالى أعلم.

تنبيه

من العجب أنَّ هذا الحديث مع كثرة طرقه ورواته من الصحابة والمصنفين أورده الإمام الحافظ ابن الجوزي في الموضوعات، وحكَمَ عليه بالوضع، وقال الحافظ (ق- ٨) السيوطي حديث:

(اطلبوا الخير عند حسان الوجوه)

ورد من حديث ابن عباس من طرق، في أحدها طلحة بن عمرو[5] ليس بشيء، وفي الثاني أحمد بن

---

(١) فيض القدير للمناوي: ١/ ٥٤٠ .

(٢) قضاء الحوائج: ٥٨ برقم (٥٥) وما بين الحاصرتين [الدنيا] وردت في الأصل (شيبة) وهو تصحيف ظاهر كما في مصادر تخريجه.

(٣) المصدر نفسه: ٥٩ برقم (٥٦).

(٤) ورد هذا الكلام بمعناه في فيض القدير للمناوي: ١/ ٤٥

(٥) اللآلئ المصنوعة: ٢/ ٧٧- ٧٨.

سلمة المدائني[1] حدث عن الثقات بأباطيل، وفي الثالث مصعب بن سلام[2] ضعفه يحيى وابن المديني، وفي الرابع عصمة بن محمد الأنصاري[3] كذاب يضع.

وورد من حديث ابن عمر من طريقين؛ في الأول عبد الرحمن بن مجبر، ليس بشيء، وفي الثاني الكريمي، يضع الحديث، وورد من حديث جابر ابن عبد الله، وفيه محمد بن زكريا يضع عن سليمان بن [كراز] ضعيف عن عمر بن صهبان متروك[4].

وورد من حديث أنس من طريقين؛ في الأول أبو بكر الطرازي، ذاهب الحديث عن أبي سعيد العدوي يضع عن خراش مجهول، وفي الثاني سليمان بن سلمة متهم[5].

وورد من حديث أبي هريرة من طريقين: في الأول العلاء بن عبد الرحمن، ليس بشيء، ومحمد بن الأزهر البلخي يحدث عن الكذابين، وعبد الرحمن بن إبراهيم ليس بشيء، وفي الثاني عبد الله بن إبراهيم الغفاري يضع[6]

وورد من حديث يزيد أبي الحجاج وفيه عباد بن [عباد] عن هشام بن زياد متروكان[7].

وورد من حديث عائشة من طرق، في الأول رجل لم يسمَّ، وفي الثاني عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي عن امرأته خيرة متروك، وفي الثالث الحكم بن عبد الله الابلي أحاديثه موضوعة. قال: وأصلح طرقه (ق - ٩) حديث عائشة وابن عباس، فأما حديث عائشة فجاء من طريق عبد الرحمن بن أبي بكر المليكي للبخاري في تاريخه، وعبد الرحمن لم يتَّهم بكذب، بل قال أحمد بن حنبل: منكر الحديث، وقال يحيى بن معين: ضعيف، وقال ابن عدي: هو من جملة من يكتب حديثه، ثم لم ينفرد به، بل تابعه إسماعيل بن عياش عن خيرة، أخرجه البخاري في تاريخه أيضا، وأبو يعلى في مسنده، وهي متابعة جيدة، وكلاهما يجبران الإبهام الذي في الطريق الأول. وله طريق آخر عن عائشة في مسند الفردوس. وأما حديث ابن عباس فطلحة بن عمرو الحضرمي أخرج له النسائي، وقال فيه البخاري: ليس عنده وهم، وقال أبو حاتم: ليس بقوي، لين الحديث، وقال أبو زرعة: ضعيف، ومصعب بن سلام من رجال الترمذي ضُعِّف من قبل حفظه، وقال أبو حاتم: محله الصدق، ولابن معين فيه قولان، فيصلحان في المتابعات. وقد أخرج البيهقي الحديث من طريق عصمة، وهي أوهى طرقه. وله عن ابن عباس طريق خامس، أخرجه الطبراني في الكبير، بسند

---

(١) المصدر نفسه: ٧٨/٢.

(٢) المصدر نفسه :٧٨/٢.

(٣) المصدر نفسه: ٧٨/٢.

(٤) مختصر الموضوعات للذهبي: ١٩٦- ١٩٧ برقم (٤٦٨) وما بين الحاصرتين [كراز] تصحفت في الأصل إلى (كواز) فأثبتنا ما ورد في مصادر التخريج.

(٥) اللآلئ المصنوعة للسيوطي: ٧٩/٢ بتصرف.

(٦) المصدر نفسه: ٦٧/٢ بتصرف.

(٧) المصدر نفسه: ٦٨/٢ بتصرف . وما بين الحاصرتين [عباد] تصحفت في الأصل إلى (عياش) وأثبتنا ما ورد في مصادر التخريج.

رجاله ثقات إلا عبد الله بن خراش، وثقه ابن حبان، وضعَّفه غيره. وهذه الطريق على انفرادها على شرط الحَسَن، فكيف ولها متابعات من حديث ابن عباس ومتابعان أو ثلاثة من حديث عائشة.

وورد أيضا من حديث عبد الله بن جراد (ق- ١٠) أخرجه البيهقي في الشعب، وقال: ضعيف الإسناد، ولفظه: (إذ ابتغيتم المعروف فابتغوه في حسان الوجوه) كما تقدم. وقد ساق السيوطي في اللآلئ المصنوعة الطرق المتكلم فيها في هذا الحديث وردها، وقال في آخرها: وهذا الحديث في نقدي حسن صحيح. انتهى[١].

وحينئذ فحكم الحافظ ابن الجوزي على هذا الحديث بالوضع تساهل منه فلا يغتر به. والله سبحانه وتعالى أعلم.

خاتمة

وقد ورد أيضا طلب الحوائج والفضل والمعروف بألفاظ أخر عن النبي ﷺ، فروى الإمام العقيلي[٢] والإمام الطبراني[٣] عن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال:

(اطلبوا الحوائج إلى ذوي الرحمة من أمتي ترزقوا وتنجحوا، فإن الله تعالى يقول: رحمتي في ذوي الرحمة من عبادي، ولا تطلبوا الحوائج عند القاسية قلوبهم فلا ترزقوا ولا تنجحوا، فإن الله تعالى يقول: إن سخطي فيهم).

وروى الإمام الخرائطي في مكارم الأخلاق[٤] عن أبي سعيد أيضا عن النبي ﷺ قال:

(اطلبوا الفضل عند الرحماء من أمتي تعيشوا في أكنافهم، فإنَّ فيهم رحمتي، ولا تطلبوه من القاسية قلوبهم، فإنهم ينتظرون سخطي).

وروى الإمام الحاكم[٥] عن علي (ق- ١٠) كرم الله وجهه عن النبي ﷺ قال:

(اطلبوا المعروف من رحماء أمتي تعيشوا في أكنافهم، ولا تطلبوه من القاسية قلوبهم، فإن اللعنة تنزل عليهم، يا علي، إن الله تعالى خلق المعروف، وخلق له أهلا، فحببه إليهم وحبب إليهم أفعاله، ووجه إليهم طُلاّبه، كما وجَّه الماء في الأرض الجدبة لِتَحيا به ويَحيا به أهلها إن أهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة).

قال بعض العلماء: المعروف: اسم جامع لكل ما عُرِفَ من طاعة الله والتقرب إليه والإحسان إلى الناس، وكل ما ندب إليه الشرع والمنكر ضده. وقوله في الحديث: (أهل المعروف في الدنيا أهل المعروف في

---

(١) اللآلئ المصنوعة: ٨١/٢.

(٢) الضعفاء: ٣/٢ برقم (٩٥٧)، وابن عساكر: ٥/٥٣

(٣) المعجم الأوسط: ٧٦/٥ برقم (٤٧١٧).

(٤) كشف الخفاء للعجلوني: ١٥٦/١ برقم

(٥) المستدرك: ٣٥٧/٤ برقم (٧٩٠٨) بلفظ: (يا علي اطلبوا المعروف ... الحديث).

كتاب (تحسين الطرق والوجوه في قوله ﷺ: اطلبوا الخير عند حسان الوجوه)

الآخرة)؛ أي من بذل معروفه في الدنيا آتاه الله جزاء معروفه في الآخرة. وقيل: أراد من بذل جاهه لأصحاب الجرائم، الذين يستحقون الشفاعة، فشفع فيهم شفعه الله في أهل التوحيد في الآخرة[1].

فعن ابن عباس رضي الله عنه: أنه يغفر لهم بمعروفهم، وتبقى حسناتهم فيعطونها لمن زادت سيئاته على حسناته، فيغفر له، ويدخل الجنة، فيجتمع لهم الإحسان إلى الناس في الدنيا والآخرة[2].

وهو معنى قوله عليه السلام: (أهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة) وقد روى الطبراني[3] وأبو نعيم[4] والخطيب[5] عن علي وأبي هريرة وابن عباس وسلمان رضي الله (ق- ١١) عنهم عن النبي ﷺ قال: (إن أهل المعروف في الدنيا أهل المعروف في الآخرة).

وروى الإمام ابن أبي الدنيا[6] وأبو الشيخ[7] عن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال:

(إن أحبَّ عِبادَ الله إلى الله من حَبَّبَ إليه المعروف، وحَبَّبَ إليه فعاله). نسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعلنا من أهل المعروف والإحسان، وأن يمنّ علينا من فضله بالرحمة والرضوان، وأن يصلح حال ولاة أمورنا، لا سيما حال مولانا السلطان، نصره الله تعالى نصرا عزيزاً، وفتح له فتحا مبينا، آمين، والحمد لله رب العالمين.

تم بحمد الله تعالى وعونه وحسن توفيقه بخط مؤلفه العبد الفقير العاجز الحقير، وذلك بالجامع الأزهر، ضحوة نهار الأحد، الخامس والعشرين من رمضان، عام اثنين وثلاثين بعد الألف، والله تعالى الموفق والمعين، وبه في أمورنا كلها نستعين.

(١) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ٢١٦/٣- ٢١٧ بتصرف ؛ وعمدة القارئ: ١٥٥/١ و١٣/١٣

(٢) النهاية في غريب الحديث: ٢١٧/٣.

(٣) المعجم الأوسط عن ثلاثة من الصحابة: ٥٦/١ برقم (١٥٦) عن أبي هريرة ؛ وفي ٢٤٦/٦ برقم (٦١١٢) عن سلمان وفي ١٧١/٩ برقم (٩٤٤٧) عن ابن عباس.

(٤) حلية الأولياء عن اثنين من الصحابة : ١٠٨/٤ عن ابن مسعود ؛ و ٣١٩/٩ عن أبي هريرة.

(٥) تاريخ بغداد: ٢٤٤/٢، ٣٢٦/١١ عن علي بن أبي طالب.

(٦) قضاء الحوائج : ٢٢ برقم (٢) ؛ والعقيلي في الضعفاء: ٢٠٥/٣.

(٧) فيض القدير: ٤١١/٢.

المصادر والمراجع

- أحاديث مختارة من موضوعات الجورقاني وابن الجوزي؛ لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي؛ مكتبة الدار- المدينة المنورة - سنة ١٩٨٤م.
- أطراف الغرائب والأفراد؛ للمقدسي؛ دار الكتب العلمية - بيروت.
- الإعلام: للزركلي، دار العلم للملايين - ط١ - بيروت ١٩٩٥ -م.
- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى؛ لعلي بن هبة الله بن أبي نصر بن ماكولا: ط١- دار الكتب العلمية - بيروت- سنة ١٤١١هـ.
- أمالي ابن الشجري؛ لأبي السعادات هبة الله بن علي؛ دار المعرفة - بيروت.
- تاريخ أصبهان: لأبي نعيم الأصبهاني: تحقيق: محمود الطحان: مكتبة المعارف - الرياض - سنة ١٩٨٤م.
- التاريخ الصغير: لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله البخاري: دار الوعي - حلب - سنة ١٩٧٧م.
- التاريخ الكبير: لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله البخاري: ط١- دار الفكر - بيروت.
- تاريخ بغداد: لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي: ط١-دار الكتب العلمية- بيروت.
- تاريخ مدينة دمشق: لأبي القاسم علي بن الحسين المعروف بابن عساكر: مؤسسة الرسالة - بيروت - سنة ١٩٩٤م.
- تخريج إحياء علوم الدين: لأبي الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي: مكتبة طبرية - الرياض- سنة ١٩٩٥م.
- تقريب التهذيب: لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني: تحقيق: محمد عوامه- دار الرشيد - سوريا- سنة ١٩٨٦م.
- الثقات: لأبي حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي التميمي: دار الفكر - بيروت - سنة ١٩٧٥م.
- الجامع الصحيح (سنن الترمذي): لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي: دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- الجامع الصحيح المختصر: لمحمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله البخاري:دار ابن كثير - بيروت - سنة ١٩٨٧م.
- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير: لأبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، مصطفى البابي الحلبي- القاهرة- ١٩٥٤م.
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني: دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٥ -هـ.
- خاتمة كتاب سفر السعادة: لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي: - وزارة الثقافة - صنعاء- سنة ٢٠٠٤م.
- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: للمحبي، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة.
- السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة: لابن حميد. ط١- مؤسسة الرسالة- سنة ١٩٩٦م.
- سنن أبي داود: لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني: تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد: دار الفكر - بيروت
- السنن الكبرى: لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي: دار الكتب العلمية - بيروت سنة ١٩٩١م.
- سير أعلام النبلاء: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: مؤسسة الرسالة- بيروت - سنة ١٤١٣هـ.
- شعب الإيمان: لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي:دار الكتب العلمية - بيروت- ١٤١٠هـ.
- الضعفاء الكبير: لأبي جعفر محمد بن عمر بن موسى العقيلي: دار الكتب العلمية - بيروت- سنة ١٩٨٤م.
- عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لبدر الدين محمود بن أحمد العيني: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

كتاب (تحسين الطرق والوجوه في قوله ﷺ: اطلبوا الخير عند حسان الوجوه)

- الفردوس بمأثور الخطاب؛ للديلمي؛ دار الكتب العلمية- بيروت- سنة ١٩٨٦م.

- فضائل الصحابة؛ لأحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني؛ مؤسسة الرسالة بيروت، سنة ١٩٨٣م.

- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة؛ لمحمد بن علي الشوكاني؛ دار الكتاب العربي- بيروت- سنة ١٩٨٦م.

- الفوائد؛ لأبي القاسم تمام بن محمد الرازي؛ مكتبة الرشد - الرياض- ١٤١٢هـ.

- فيض القدير شرح الجامع الصغير؛ لعبد الرؤوف المناوي؛ المكتبة التجارية الكبرى - مصر- سنة ١٣٥٦هـ.

- القاموس المحيط؛ لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي؛ مؤسسة الرسالة - بيروت- سنة ١٩٨٧م.

- قضاء الحوائج؛ لأبي بكر عبد الله بن محمد بن عبيد أبن أبي الدنيا؛مكتبة القرآن - القاهرة.

- الكامل في ضعفاء الرجال؛ لأبي أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله الجرجاني؛ دار الفكر - بيوت- ١٩٨٨م.

- كتاب الأمثال في الحديث النبوي؛ لأبي محمد عبد الله بن محمد المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني؛ الدار السلفية - الهند - سنة ١٩٨٧م.

- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار؛ لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي؛ تحقيق: كمال يوسف الحوت: مكتبة الرشد- الرياض- سنة ١٤٠٩هـ.

- كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات؛ لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي البغدادي المعروف بابن الجوزي؛ مكتبة أضواء السلف - الرياض- سنة ١٩٩٧م.

- كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة؛ لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي؛ مؤسسة الرسالة - بيروت - سنة ١٩٧٩م.

- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس؛ لإسماعيل بن محمد العجلوني؛ مؤسسة الرسالة - بيروت- سنة ١٤٠٥هـ.

- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة؛ لأبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي؛ دار المعرفة - بيروت - سنة ١٩٨٣م.

- لسان الميزان؛ لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني؛ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت- سنة ١٩٨٦م.

- مجمع البحرين في زوائد المعجمين، المعجم الأوسط والصغير للطبراني؛ لنور الدين الهيثمي؛ الرشد - الرياض ١٩٩٢ -م.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد؛ لعلي بن أبي بكر الهيثمي؛ دار الريان للتراث - بيروت- سنة ١٤١٠هـ.

- مجلة «الأحمدية» - دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي - العدد السادس / جمادى الأولى ١٤٢١هـ. و العدد الخامس عشر/ رمضان سنة ١٤٢٤هـ.

- المستدرك على الصحيحين؛ لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري؛ تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا: دار الكتب العلمية- بيروت- سنة ١٤١١هـ.

- مسند أبي يعلى؛ لأحمد بن علي بن المثنى الموصلي: تحقيق حسين سليم أسد- دار المأمون للتراث - دمشق- ١٩٨٤م.

- مسند الشهاب؛ لأبي عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي: تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي: مؤسسة الرسالة - بيروت- سنة ١٩٨٦م.

- المعجم الأوسط؛ لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني: دار الحرمين - القاهرة ١٤١٥ -هـ.

- معجم الصحابة؛ لأبي الحسين عبد الباقي بن قانع: تحقيق: صلاح بن سالم المصراتي: مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة المنورة- سنة ١٤١٨هـ.

- **المعجم الصغير**؛ لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني؛دار عمار - عمان - سنة ١٩٨٥م.

- **المعجم الكبير**؛ لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني؛ تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي؛ مكتبة العلوم والحكم - الموصل- سنة ١٩٨٣م.

- **المغني في الضعفاء**؛ لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي؛ تحقيق: نور الدين عتر.

- **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**؛ لمحمد ابن عبد الرحمن السخاوي؛ المثنى- بغداد - سنة ١٩٥٦م.

- **المنتخب من مسند عبد بن حميد**؛ لأبي محمد عبد بن محمد بن نصر؛ تحقيق: الشيخ صبحي البدري السامرائي- مكتبة السنة- القاهرة- سنة ١٩٨٨م.

- **النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل**؛ للغزي، تحقيق: محمد مطيع الحافظ ونزار أباظة- دار الفكر - دمشق.

- **نفحة الريحانة ورشحة طلاء الحانة**؛ للمحبي، مطبعة البابي الحلبي - القاهرة.

- **النهاية في غريب الحديث والأثر**؛ لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري؛ المكتبة العلمية - بيروت - سنة ١٩٧٩م.